مجلة
الثقافة
الوطنية
الديمقراطية

أدب ونقد

العدد
(٢٢٠)
ديسمبر
٢٠٠٣

القومية العربية وخصوصية التكوين

المادية التاريخية وإعادة بناء الماركسية

المكان الأول:
شهادات روائية

مساخر
«أكتوبر» خانة



بديع خيرى: الزجل.. المسرح .. الثورة

اقرأ لهؤلاء داخل العدد

سمير أمين ـ عاطف أحمد ـ محمد عبدالشفيع عيسى
رفعت السعيد ـ طلعت الشايب ـ جميل عطية إبراهيم
عبدالرحمن الربيعى ـ نجم والى ـ حسن داوود



أدب ونقد

مجـــلة الثقـــافة الوطنية الديمقـــراطية

شـــهرية يصدرها حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدوي

تأسست عام ١٩٨٤ /السنة العشرون العدد ٢٢٠ / ديسمبر ٢٠٠٣

المراسلات: مجلة [أدب ونقد] ١ شارع كريم الدولة / ميدان طلعت حرب /الأهالي

القاهرة / هاتف ٢٩/ ٢٨/ ٥٧٩١٦٢٧ فاكس ٥٧٨٤٨٦٧

الاشتراكات لمدة عام

باسم الأهالي / مجلة [أدب ونقد]: داخل مصر ٥٠ جنيها

البلاد العــربية ٥٠ دولارا / أوروبا وأمريكا ٧٥ دولارا

الطباعة

شركة الأمل للطباعة والنشر

الأعمال الواردة إلى المجلة لا ترد لأصحابها سواء نشرت أو لم تنشر

يمكن إرســال الأعمــال على العنــوان البريدي أو البريد الالكتروني:

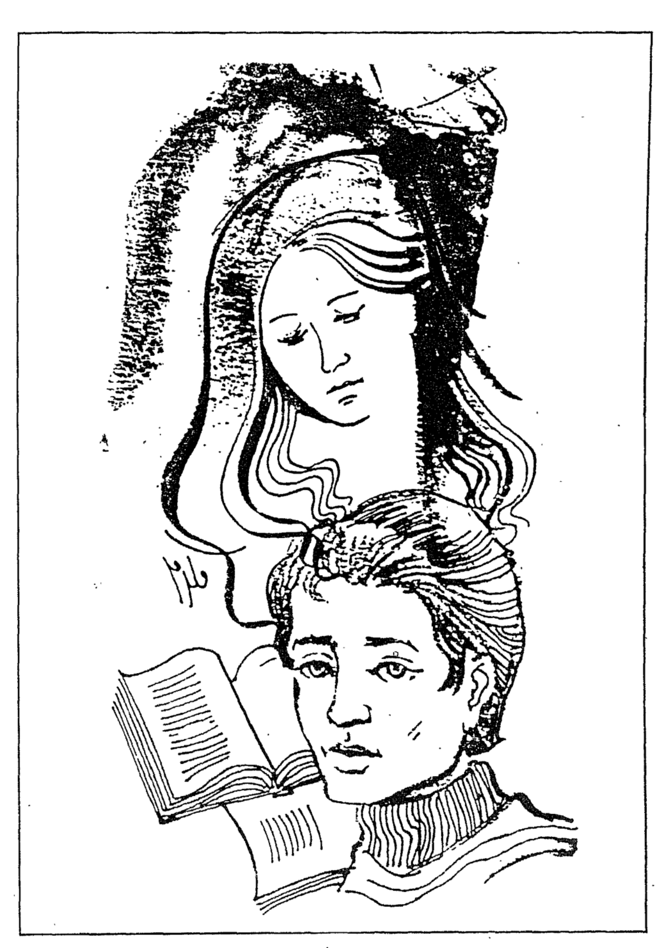
adabwanaqd@yahoo.com

موقع [أدب ونقد] على الانترنت: adabwanaqd.4t.com

ترجو المجلة من كتابها ألا يزيد عدد صفحات المادة المرسلة عن عشر صفحات أو ثلاثة آلاف كلمة

[redacted]

محتويات العدد



أول الكتابة

فريدة النقاش

هل هو سحر الاشتراكية أم جاذبية المسرح! كنت قد وجهت سؤالى هذا إلى جموع الحاضرين الذين تجاوز عددهم المائة وعشرين رجلاً وامرأة ازدحمت بهم قاعة فؤاد مرسى فى حزب التجمع حيث جلس البعض ووقف الكثيرون بعد أن شاهدوا عرضا مسرحيا لشباب الحزب باسم «الصرخة» بدا فيه مستقبل البشرية محفوفا بالأخطار وغامضا رغم قيام الفتاة ذات الثوب الأبيض إثر موت رمزى.

وكنت أوجه سؤالى هذا لأننا اعتدنا أن نفرح فى ندوة «أدب ونقد» التى تناقش ديوان شعر أو رواية أو كتابا فى النقد الأدبى -حين يشغل الحضور كل المقاعد الأربعين فى القاعة إذ يسعنا المكان ويفيض ويكون لقاء حميما مفعما بالمودة والوعود التى تحملها رحابة الآفاق وتلاقح الأفكار والرؤى.

لكن ندوة الاشتراكية اختلفت من حيث الحضور عددا وتنوعا حين ناقشنا كتاب «الاشتراكية فى السياسة والتاريخ» ، خرافة الطريق الثالث» لعيدا روس القصير والذى سنقدم له عرضا اضافيا مع وقائع الندوة فى عدد قادم.

شارك فى الندوة عدد من الباحثين والكتاب والمفكرين هم بالاضافة إلى المؤلف الذى قدم عرضا عاما لأفكار الدكاترة محمود عبد الفضيل وعاصم الدسوقى. وفخرى لبيب وأحمد الصاوى وأنور مغيث ،وهو النقاش الذى أسهم فيه غالبية الحضور بأسلوب رفيع إذ طرحوا كل الأسئلة كبيرها وصغيرها .وعلى رأسها سؤال إمكانية الاشتراكية بعد انهيار التجارب الأولى لها وانتصار الرأسمالية التى رأى فيها المفكر الأمريكى من أصل يابان فرانسيس فوكوياما «نهاية التاريخ» ،والإنسان الأخير وهو عنوان كتابه الذى أصبح شبيها بإنجيل خاصة بعد الحادى عشر من سبتمبر ٢٠٠١ .

كانت حميمية هذه الندوة من نوع آخر ، إذ بدا وكأن حنينا طاغيا لزمن مضى قد غلب بعض الحاضرين خاصة من المناضلين الشيوعيين القدامى الذين قضوا سنوات طويلة من أعمارهم فى السجون والمطاردات وإن أخذوا يغالبون هذا الحنين بروح عقلانى وألم مع رنة أسى فى بعض الكلمات الأخرى وكأن الاشتراكية ليست الآن إلا يوتوبيا أو حلما بعيد المنال يفر من أيدينا أو خيالا يبدده واقع مظلم توحشت فيه الرأسمالية على الصعيد العالمى وتبعثرت فيه قوى النضال

من أجل الاشتراكية وذهبت ريحها .. بل وبات الكادحون والعاملون بأجر عاجزين فى الواقع عن صد الهجوم الكاسح على الحقوق التى اكتسبوها بالكفاح والتضحيات والآلام ، وتمزقت فى البلدان التى ضربتها فى القلب سياسات صندوق النقد الدولى والبنك الدولى ، تمزقت العرى الوثقى التى كانت تشد هذا القلب المتمثل فى الطبقة العاملة إلى بعضه البعض بعد أن جرى تفكيك الصناعة إما عبر الخصخصة أو عبر إنشاء الصناعات بالغة الصغر بدلا من المجمعات الصناعية الكبرى التى كانت تضم آلاف العمال والعاملين ولعبت دور مدارس النضال وساحات التدريب على العمل الجماعى المنظم ، ومنارات الوعى الثورى الذى كانت أنواره تضئ الظلمات وتفتح أبواب الأمل للطبقات والفئات الواقعة تحت نير الاستغلال والباحثة عن ضوء و عن طريق وحليف.

لكن الحنين إلى الماضى فى ندوة الاشتراكية لم يحجب المستقبل ولم يقف حائلا دون النقد المنهجى الشامل للتجارب التى سقطت وبخاصة لحالة الشلل والجمود الفكرى التى جعلت النظرية تكبل الواقع وتلجم حركته بدلا من أن ترشده وتكون هادية له.

وقد كان انهيار الاشتراكية بعد سبعين عاما على ثورة أكتوبر فى روسيا ضربة قصمت ظهر الحركة العالمية للتحرر الوطنى ،وعجلت بتآكل دولة الرفاهية الاجتماعية فى أوروبا وأمريكا ،وكانت هذه المنظومة الثلاثية أى الاشتراكية وحركة التحرر الوطنى ودولة الرفاهية الاجتماعية تتقوى ببعضها البعض فى مواجهة الرأسمالية التى تقلص نفوذها وأخذت تسعى للتأقلم وكانت المنظومة وتنطوى على وعود للإنسانية بمستقبل أفضل تتلقى فيه الرأسمالية الهزيمة النهائية ليظهر إلى الوجود عالم جديد بدا أن ظهوره حتمى فى سنوات الألق والانتصارات المتتالية التى حققتها أطراف المنظومة الثلاثية وكفاحها المشترك وفى ظل هذه الانتصارات التى تحققت بعد الحرب العالمية الثانية حين تلقت الفاشية هزيمة ماحقة، نشأت فكرة الحتمية .وبدا كأن هناك غاية ثاوية يتحرك التاريخ فى إتجاهها ولا يحيد .حيث ستحقق الاشتراكية أيا كانت الظروف والأحوال ونسبت هذه الحتمية والغائية الغريبة على التارسخ إلى المادية الجدلية التاريخية وإلى الفكر الاشتراكى العلمى.

ولكن هذا النوع من الضرورة هو واقعيا وعلميا خارج حدود المادية التاريخية كما أسستها الاشتراكية العلمية ،فالاشتراكية بالنسبة لها هى ضرورة عملية وليست محتومة سلفا أو بصرف النظر عن أى شئ ، أى أنها نمط للحياة يجب أن ينشأ فى الممارسة والفعالية الخلاقة والمبدعة للمنتجين ، بمعنى أنها مهمة موضوعية على البشر إنجازها ومن المحتمل جدا أن يفشلوا فى ذلك كما حدث فعلا فى الواقع .فليس هناك شئ جاهز سلفا.

كان مفهوم الحتمية قد نقل بعض الاشتراكيين من على أرضية الوعى والفكر العلمى إلى أرضية اليقين الدينى، فانتقل الحلم بالجنة الموعودة من السماء إلى الأرض ،وفيما بعد تذكر الاشتراكيون فى زمن التراجع والخيبات وإعادة النظر وتحليق الأمل الجديد ، تذكروا ذلك التشابه بين القول بحتمية الحل الاشتراكى وبين شعار الإسلام هو الحل الذى طرحته الجماعات الدينية ، وواقع الأمر أن هناك ممكنات كثيرة وتحقق أحدها هو مسألة فعالية وممارسة طبقية ومبادرات حرة وخلاقة تستهدف تغيير الواقع وليس نجاحها مضمونا سلفا أو دائما فهناك آلاف العوامل والاحتمالات التى تؤدى إلى الفشل أو النجاح .والمعيار دائما هو الممارسة.

وكان هناك اشتراكيون آخرون انتبهوا مبكرا إلى المعضلات الكبرى التى تواجه هذه المنظومة الثلاثية وقدموا تحليلاتهم الضافية لها قبل السقوط محذرين من الأوهام وبخاصة من الوقوع فى براثن الايديولوجيا والوعى الزائف وأسر تلك الأفكار التى يمكن أن يكون بعضها تعبيرا وهميا عن الممارسة وهى أوهام وأفكار تخفى التناقضات الاجتماعية وتساعد بالتالى على إعادة انتاج تلك التناقضات.

فكان الخطاب الرسمى السوفيتى مثلا يتحدث عن قيادة الطبقة العاملة للحزب والمجتمع فى الوقت الذى تقود فيه البيروقراطية كلاً من الحزب ومؤسسات الإنتاج والمجتمع بينما يتسارع تشكلها كطبقة رأسمالية جديدة أخذت تعد نفسها للاستيلاء على السلطة السياسية وهو ما حدث فى ظل البيروسترويكا بعد ذلك إذ قامت البيروقراطية بتفكيك الاتحاد السوفيتى لتستكمل سيطرتها على روسيا الشاسعة بعد أن راكمت الثروات.

وكان جمال عبد الناصر الزعيم الوطنى وأحد أبرز قادة حركة التحرر فى العالم يتحدث فى خطبه عن ضرورة إلغاء استغلال الإنسان لأخيه الإنسان ، وتذويب الفوارق بين الطبقات تطلعا لمجتمع تتلاشى فيه هذه الفروق ويصبح البشر اخوة متساوين .كما بشر ببناء أقوى قوة ضاربة فى الشرق الأوسط للدفاع عن حقوقنا ،وسرعان ما وقعت الهزيمة أمام إسرائيل فى يونيه ١٩٦٧ وتبين للكافة فى ذلك الوقت أن الرأسمالية فى البلاد أصبحت أقوى مما كانت قبل مرحلة التأميم الذى تم تحت شعارات اشتراكية، وأن البرجوازية العسكرية استفحلت وعاثت فى الجيش فسادا وأنهكته وهزمته وكانت قد هزمت قبل ذلك فى خمسينيات القرن العشرين وبعد معركة مشهودة مع الرأسمالية العالمية وقواها الاستعمارية عام ١٩٥٦ حين قام عبد الناصر بتأميم قناة السويس من أجل بناء السد العالى الذى رفض البنك الدولى تمويله تحت ضغط أمريكى. وشنت انجلترا وفرنسا وإسرائيل الحرب على مصر لتخرج البلاد ظافرة بقناة السويس ومنتصرة سياسيا بعد انسحاب اسرائيل من سيناء التى كانت قد احتلتها إثر هزيمة عسكرية لجيش مصر.

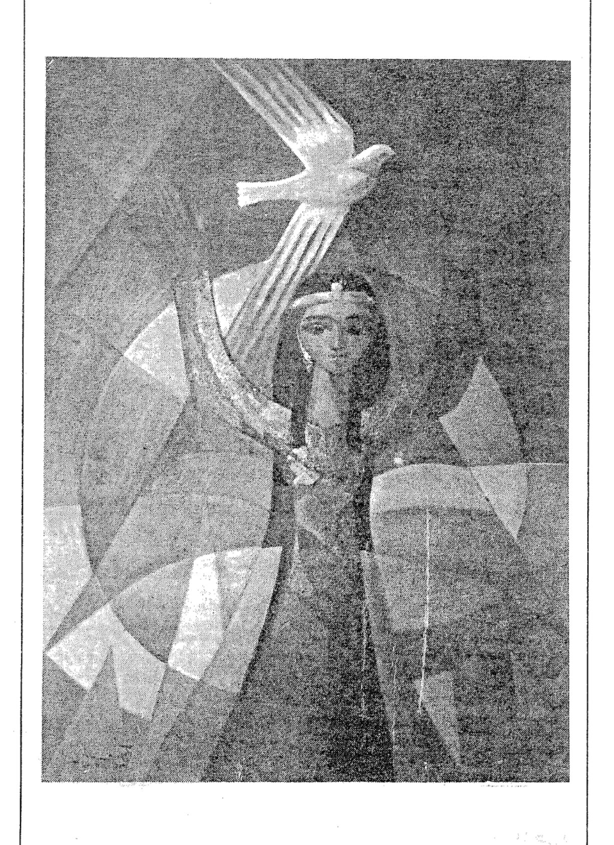
وبعد ثلاثة أعوام فقط من رحيل جمال عبد الناصر عن الدنيا كان خليفته «أنور السادات» ينتهج خطا سياسيا مناقضا تماما للسياسات الناصرية حين وجد الأرض الاجتماعية الاقتصادية ممهدة لما سماه بالانفتاح الاقتصادى وساندته بكل قوتها طبقة رأسمالية جديدة قديمة كانت قد تشكلت فى رحم التجربة الناصرية رغم كل شعاراتها عن إلغاء استغلال الإنسان للإنسان وتذويب الفوارق بين الطبقات.

وعلى صعيد التجربة العملية أعرف أسرة من الصناعيين الذين راكموا ثرواتهم قبل ثورة يوليو بسنوات قليلة ،وحين انطلقت حركة التأميمات الكبرى سنة١٩٦١ كانت ثروتهم أقل من مليون جنيه مصرى ،وحين مات عبد الناصر سنة١٩٧٠ كانت هذه الثروة قد تضاعفت أربع مرات ،وكان أبناؤها موظفين كباراً ومرموقين فى القطاع العام الذى نشأ بعد التأميم ،وقد أسهم بعضهم فى صياغة مجموعة الأفكار الأساسية حول ما أسموه بخيالية ولا واقعية المفاهيم التى نشأت عليها الملكية العامة لوسائل الإنتاج كأحد أسس الاشتراكية قائلين إن الملكية الخاصة هى جزء أصيل من تكوين ما أسموه بالطبيعة البشرية الثابتة التى خلقها الله متأصلة فيها .وقد شكلوا بذلك مع آلاف غيرهم قوة فكرية ومعنوية وعملية ضاربة ضد القطاع العام الذى نهبه البعض منهم ليعيد بناء ملكيته الخاصة ،ولتنشأ الامبراطورية الجديدة للملاك الجدد ساخرة من كل الأفكار الاشتراكية التى كانت مؤسسات الاعلام والفكر تتغنى بها ليل نهار فى ظل الناصرية لتشكل وعيا زائفا وأفكارا وهمية بعيدة عن الواقع.

أما دولة الرفاهية الاجتماعية فى الغرب خاصة أوروبا وأمريكا والتى توفرت فى ظلها شبكة هائلة من الخدمات والضمانات الاجتماعية والصحية للكادحين فقد أخذت بدورها تتآكل منذ نهاية السبعينيات فى القرن الماضى لأسباب كثيرة كان على رأسها تعاظم أفكار وممارسات الليبرالية الجديدة ، وفائض الثروات الهائل الذى راكمته الاحتكارات الرأسمالية.

ولكن هذا كله لم يقترن بقدرة النظام الرأسمالى العالمى على تحقيق الوعود التى أطلقها مع نشأته قبل خمسة قرون خارجا من معطف نظام استغلالى آخر هو النظام الإقطاعى .وكانت وعودا بالوفرة والسعادة للجميع ، فتحققت الوفرة وزادت التعاسة.

إذ عرفت البشرية فى ظل هذا النظام الجديد سواء فى حالة صعوده حين ولد الاستعمار من رحمه ، أو فى حالة ذبوله حين ولدت من رحمه أيضا العنصرية النازية والفاشية والصهيونية وعزل السود واليهود واهدار حقوق النساء ألوانا من العذاب والجوع والبؤس والبطالة وقمع الحريات بصور متباينة على امتداد المعمورة رغم زيادة الثروات ولم تكن الحقوق والحريات التى توفرت للجماهير نتاجا طبيعيا للنظام الرأسمالى الذى لاشك أنه مهد الأرض لبروز الفرد الحر فى ظل



العمل المأجور. بل كانت الحقوق والحريات حصيلة نضال طويل دءوب ومثابر للعمال والكادحين عامة. وليس أدل على ذلك من أن بلادنا رأسمالية كبرى فى أطراف النظام عرفت وما تزال أشكالا من الاستبداد والقمع ومصادرة الحريات مثلما هو الحال فى بلادنا وفى الوطن العربى كله إذا لم ينجح نضال الشعوب بعد فى إرساء قيم الديمقراطية وحقوق الإنسان والحريات العامة، رغم وجود النظام الرأسمالى وقد كانت هذه الحريات عبر التاريخ هدفا فى حد ذاتها وأداة أيضا أيدى الشعوب لإنتزاع حقوقها الاجتماعية وهى تقلم أظافر الرأسمالية ،وتخفف من توحشها ،وتقلل منه طابعها الاستقطابى الذى أدى إلى تركز الثروات فى زيد قليلة مع إتساع قاعدة الفقر وهو الشيئ الذى حدث بدرجات متفاوتة فى كل البلدان الرأسمالية ،كذلك ازداد عنفا وتسارع ايقاعه بعد سقوط المنظومة الثلاثية المركبة من الاشتراكية وحركة التحرر الوطنى ودولة الرفاهية الاجتماعية.

وكان هذا سقوط إيذانا بأن العالم سوف يدخل مرحلة جديدة يعود فيها الاستعمار القديم أمريكيا وجماعيا ليحتل البلدان وينهب الثروات .. وتبلغ الوحشية الصهيونية ضد الشعب الفلسطينى ذروة غير مسبوقة فى ظل الحماية الاستعمارية الأمريكية .. والعجز الأوروبى والانهيار العربى .وتجد البشرية نفسها الآن فى مفترق طرق جديد باحثة عن سكة للأمل وهى تغالب الحنين لكن لم يكن خيرا كله .. وإن اتسم بالرحمة ..كما أن فكرة النموذج القديم الجاهز لا تلهم أحدا ، لافحسب لأنها اقترنت بأشكال من القمع واهدار الحريات دمر روح الاشتراكية وألقها ولكن أيضا لأن مستقبل الإنسانية هو أمامها وليس وراءها..

إنه سحر الاشتراكية.إذن.. ذلك الذى جاء بجمهور مضاعف لندوة« أدب ونقد» باحثا عن رد لسؤال ما العمل فى زمن الهمجية والعولمة الرأسمالية التى تتسع قاعدة ضحاياها وتستدعى بكل قوة نضالا مشتركا وتضامنا خلاقا أخذت بوادره تلوح حين خرج ثلاثون مليون متظاهر فى جميع أنحاء العالم ضد العدوان على العراق فى وقت تنوعت فيه أشكال الابداع الفكرى والنضالى لبلورة صورة جديدة للاشتراكية تتوافق مع نبل أهدافها وأشواق الإنسانية المحرقه للانعتاق والتحرر .والسعادة الحقه.

المحررة



القومية والأمة

د. سمير أمين

نحن مدعوون الآن، إلى طرح مسألة الأمة العربية بصورة جديدة. إن الأساس الصوفى السرابى للأمة فى العلم البرجوازى لا يساعدنا أبداً على التقدم، كما أن رد هذه الواقعة الاجتماعية إلى العالم الرأسمالى الحديث الذى قام به ستالين ليست أكثر فائدة. لكن يقدم تاريخ العالم العربي بالمقال ملامح علمية دقيقة لمفهوم الأمة تلتقى مع الفرضيات العامة «للتطور اللامتكافئ».

والافتراضات المتعلقة بتعريف هذا الواقع الاجتماعى الذى نتفق على تسميته الواقع القومى ، تقودنا إلى الصيغ التالية . أولا إن الأمة ظاهرة اجتماعية يمكن أن تظهر فى كل المراحل التاريخية : إنها ليست بالضرورة ، وبالحصر مرتبطة بنمط الإنتاج الرأسمالى . وثانيا: تظهر الأمة إذا وجدت ، بالإضافة إلى اجتماع الشروط الأولية للمحايثة الجغرافية المدعمة باستعمال لغة مشتركة (التى لا تستبعد اللهجات المتنوعة) والتى يبرزها التعبير الثقافى ، إذا وجدت فى حضن التشكيلة الاجتماعية طبقة اجتماعية تهيمن على الجهاز المركزى للدولة وتؤمن الوحدة الاقتصادية لحياة هذه الجماعة،وليس من الضرورى أن تكون هذه الطبقة هى البرجوازية الرأسمالية القومية . وثالثا، إن الظاهرة القومية هى عملية قلوية : فيمكن أن تقوى أو بالعكس أن تضعف وتتلاشى حسبما إذا

دعمت الطبقة الاجتماعية المذكورة سلطتها التوحيدية أو اضاعتها .وفى هذه الحالة يتراجع المجتمع إلى حالة تجمع عشوائى للأقوام ذات القرابة البعيدة أو القريبة . ويمكن لهذه الأقوام أن تتحول إلى أمة واحدة من جديد أو إلى عدة أمم إذا ما أتاح التاريخ لطبقة اجتماعية أن تقوم بوظائف التوحيد التى تميز الأمة عن القوم.

وتطبيق هذه الصياغات النظرية المقترحة على التاريخ العربى يضئ بشكل تام أوجه التناقض فى المسألة القومية فى هذه المنطقة من العالم .وبهذا المعنى لم يكون العالم العربى أمة إلا خلال فترة قصيرة من تاريخه ، بينما كانت بعض المناطق التى يتألف منها تشكل أمما مكتملة لحظة تعريبها(مصر مثلا) .والبعض الآخر يشكل أمما . ومع تدهور الأمة العربية ، تحولت بعض المناطق من جديد إلى أمم مستقلة ، فى حين لم تصل مناطق أخرى إلى هذا التطور وظلت فسيفساء أقواميا .والطبقة الاجتماعية التى أنجزت التوحيد القومى العربى ، كانت طبقة التجار- المحاربين .وفى الواقع لم تكن التشكيلات الاجتماعية العربية قبل الفترة الاستعمارية إقطاعية لكنها كانت تجارية ، بمعنى أن الفائض المحرك الذى كانت تقوم عليه الدولة الامبراطورية .والحضارة والحياة المادية للطبقات القائدة ، لم يكن ينجم بشكل رئيسى عن ناتج الفلاحين الزراعى للمنطقة ، لكنه كان يأتى من التجارة البعيدة المدى . ولا يتعلق الأمر هنا ، وعلينا أن نكرر ذلك ، بمناقشة أصل الدولة ، لكن بطبيعة هذه الدولة فى الأطوار الامبراطورية لقرون الازدهار العظيم.

وهنالك سلسلة من الحوادث التاريخية الكبرى التى تعلم طريق التراجع القومى هذا: الحروب الصليبية ، وتحول مركز ثقل التجارة فى المدن العربية إلى المدن الإيطالية ، وسقوط بغداد تحت ضربات المغول فى القرن الثالث عشر ، ثم الفتح العثمانى فى القرن السادس عشر، وتحول التجارة من البحر المتوسط إلى الأطلسى فى نفس الحقبة، وأخيرا وكنتيجة لذلك العلاقة المباشرة التى نشأت بين أوروبا وآسيا الشرقية وأفريقيا السوداء .والتى حرمت العرب من دورهم كوسطاء.

واختفاء الأمة العربية أحيا من جديد أمما قديمة ، وبما أن الواحة المصرية تشكل تشكيلة فلاحية ، احتفظت مصر دائما ببعض الاستقلالية حتى فى أعظم حقبة من وجود الأمة العربية.

وإذا كان مجموع هذا العالم قد فقد طابعة كأمة ليتحول إلى فسيفساء من الشعوب منذ القرن الثالث عشر .وخاصة منذ القرن السادس عشر ، فإن مصر أكدت وجودها منذ ذلك التاريخ من جديد كأمة مستقلة.

والطبقة الاجتماعية التى قامت بهذا البعث ليست طبقة التجار المحاربين، لكنها الارستقراطية العقارية البيروقراطية التى عبرت عن وجودها مع على بك منذ القرن الثامن عشر ، وبشكل خاص مع محمد على فى القرن التاسع عشر .فقد أعطت لمصر من جديد طابعا قوميا .وليس فقط طابعا

معبرا عن واقعية جغرافية . أما محاولات تكوين الأمم الأخرى-، خاصة فى المغرب الأقصى وفى تونس والجزائر مع عبد القادر،وفى السودان مع المهدية،وفى اليمن وفى لبنان -فلم تستطع أن تتقدم ، ليس فقط لأنها سقطت ،فى بعض الحالات تحت ضربات الأجنبى (مثلا فى الجزائر وفى السودان) لكن أيضا وبشكل أساسى لأن تطور القوى المنتجة المحلية(الزراعة) لم يسمح أبدا باقتطاع فائض كاف لقيام طبقة تشرع بتكوين الأمة. وهكذا فإن مصير الطبقة المسيطرة يتوقف هنا أساسا على قدرتها فى الاستيلاء على فائض ذى أصل خارجى عن طريق التجارة الكبرى ،وبالتالى على ظروف خارجية بالنسبة للمجتمع .وهذا ما يدفع إلى أن تظل هذه المحاولات جنينية ، غير مكتملة ، فى حين أننا نشهد فى حالة مصر بعثا لأمة ألفية لا يتوقف مصيرها على علاقاتها الخارجية . فى سوريا وفى العراق حيث ظل الشعور العربى شديد الحيوية ، بقيت محاولات التحرر من النير العثمانى فى القرن التاسع عشر ، أضعف بكثير بالمقارنة مع مصر ،فالطبقة التجارية السورية التى كانت تنعم بالازدهار أصبحت بائسة ، كما افتقرت الارستقراطية العقارية البيروقراطية بسبب جفاف بلاد الرافدين أما الفلاحون فقد انغلقوا على أنفسهم فى الحدود الضيقة لقلاعهم الجبلية المعزولة.

لقد حاولت مصر أن تعيد تكوين الأمة العربية حولها ،وهذا هو معنى الفتح العسكرى الذى قام به محمد على وإبراهيم باشا . وضربة ١٨٤٠ ، ثم هزيمة ١٨٨٢ أمام الانكليز أوقفنا هذه المحاولة نهائيا .لقد حافظت مصر على وجودها كأمة ، لكن كأمة مضطهدة.

هل سيسمح اندماج العالم العربى فى النظام الرأسمالى كمنطقة خاضعة ومضطهدة ، بإنجاب طبقة اجتماعية جديدة قادرة على ادعاء الهيمنة القومية ، أى القادرة على توحيد الاقتصاد ومركزة السلطة ؟وفى أى اطار: إطار كل دولة عربية على حدة ، أو إطار المجموع العربى؟ إن تقلبات السياسة الداخلية للدول المختلفة ، خاصة لمصر والعراق وسوريا منذ ١٩٢٠ تبرهن أن البرجوازية الجديدة (الملاكية ،والتجارية) التى أنجبها الاندماج فى العالم الرأسمالى لا يمكن أن تدعى وتطمح إلى هذه الهيمنة ، لا على صعيد كل دولة عربية على حدة ، ولا ، بالأحرى ، على صعيد مجموع العالم العربى.

وليست هى التى تقوم فى الواقع بالتوحيد الاقتصادى والسياسى للبلاد . إن دورها تشغله الإمبريالية المسيطرة التى لا تشكل البرجوازية إلا ملحقا لها، وضعف هذه الطبقة سينعكس ويفسر إذن ضعف الأمم العربية(المصرية، السورية، العراقية) كما يفسر ضعف «الأمة العربية» ،وحرب فلسطين الأولى(١٩٤٨) تبرهن على ذلك. ليست الصهيونية التى فرضت ذاتها بقسوتها كقوة خارجية لا تخطئ ولكن ضعف الأمم أو الأمة العربية هو الذى فتح الطريق إلى هذا

الاستيطان.

ضرورة الاشتراكية

إن الطبقات الاجتماعية الجديدة التى حلت محل البرجوازية الملاكية والتجارية ، عقب هزيمة ١٩٤٨ لم تكتسب بأفضل من الأولى القدرة على الطموح إلى الهيمنة القومية فى إطار الدول كما فى إطار المنطقة العربية ككل.

فى الواقع حلت رأسمالية الدولة محل الرأسمالية الملاكية التجارية ، عندما تم اتخاذ ثلاث مجموعات من الإجراءات : أولا تحقيق إصلاح زراعى استبدل الطبقة الارستقراطية القديمة بطبقة الكولاك وبذلك وسعت من السوق الداخلية، ثانيا ، القيام بتأميمات للرأسمال الأجنبى المسيطر ، وللبرجوازية الكبرى المحلية التى كانت تشترك معه ، وثالثا ، تصنيع حكومى سمح له توسع السوق المحلية نتيجة الاجراءات الأولى المذكورة . ومجموع من الاجراءات من هذا النوع لا يكون تلقائيا مرحلة انتقال إلى الاشتراكية . ولكى يتم ذلك، لابد أن ترتبط هذه الاجراءات بسلطة شعبية حقيقية وبعقيدة بروليتارية . إذ فى هذه الحالة وفى هذه الحالة وحدها ، يمكن للاصلاح الزراعى أن يعتبر مرحلة من التعبئة الفعلية لكل الفلاحين ، خاصة الفئات الأكثر فقرا (والأكثر عدداً) وليس غاية بذاتها تتحقق عندما تنجز الكولكة وفى هذه الحالة أيضا ، لا يكون التصنيع والتنمية الزراعية المقصودة ، قائما على التوسيع الجزئى للسوق ، هذا التوسيع الناجم عن الكولكة وتحويل الأرباح التى كان يحصلها الرأسمال الأجنبى والمحلى الخاص المشترك معه(هذا التحويل الذى يقيم قاعدة اقتصادية للبيروقراطية الجديدة) إلى الدولة. ذلك أن نموذج التراكم هذا الذى يماثل فى كل النقاط التراكم الرأسمالى ، ولا علاقة له بالاشتراكية : إنه يترك الجماهير خارج النظام . إنه تطور لصالح مجموعة قليلة ، حتى لو تم توسيعها ، أقلية مكونة من طبقة الكولاك والبيروقراطية التى تحولت إلى برجوازية دولة. لكنه لا يشكل تطورا لصالح أوسع الجماهير ، ومن هذه الوجهة فهو عاجز عن أن يعبئها فعلا ، وأن يسير بارادتها اليومية المنظمة ديمقراطيا . هل من الضرورى هنا التذكير بالثورة البرجوازية فى الغرب كى نستنتج إمكانية وجود طريق رأسمالية للتطور قائمة على استبعاد الجماهير ؟ إن الاعتقاد بهذا يعنى التفكير بأن التاريخ يمكن أن يكرر نفسه ، ويعنى تجاهل التغيرات التى حصلت بسبب ظهور الواقع الامبريالى والحقيقة أن الاندماج فى النظام الامبريالى قد خلق وضعا خاصا مختلفا عما كان عليه الحال فى البلاد الرأسمالية المتقدمة اليوم لحظة الثورة الصناعية .لقد كدح هذا الاندماج وأفقر الجماهير الواسعة دون أن يتمكن- بسبب السيطرة ذاتها- من دمجها فى نظام التراكم الرأسمالى ، عن طريق توسيع الاستخدام (العمالة) المأجور بنفس درجة إنحلال المجتمع الماقبل رأسمالى وعن طريق التحسين المستمر لمستوى الأجر

. وبهذا المعنى نقول إن الطريق الرأسمالية مغلقة ، وإن الاشتراكية ضرورة موضوعية فى البلاد المتخلفة.

وواقع أن البروليتاريا لم تمارس الهيمنة فى عملية التغير هذه يلغى طابع هذا التغير الانتقالى الممكن .وهكذا فإن رأسمالية الدولة الجديدة ، لابد أن تقبل ، طالما تعبر عن المصالح الصرفة لأقلية من الطبقات الجديدة ، بالبقاء فى أعقاب النظام المسيطر عالميا: النظام الرأسمالى المتقدم ، وتظهر التبعية ، المتجددة والمعمقة بالمقارنة مع تبعية الرأسمالية الملاكية والتجارية للمرحلة السابقة ، على جميع الأصعدة : صعد التبعية التقنية ، صعيد نماذج الإستهلاكية للطبقات المحظوظة ، صعيد الإيديولوجية.

هل كتب على القومية العربية أن تخفق ، وأن تظل الأمة العربية مجرد شبح؟ فى الواقع يكشف السلبى عن الإيجابى : إن عجز الدولة التابعة يكشف عن ضرورية المخرج البروليتارى . لكن هل يحتاج هذا الأمر إلى فكرة قومية؟.

لا تنطوى جميع التشكيلات الاجتماعية التى عرفها التاريخ بالضرورة على الأمة ، لكن فقط التشكيلات التى تقوم على نمط إنتاج يفترض مركزة السلطة السياسية والتنظيم الاقتصادى .والتشكيلات التى عرفتها أوروبا الاقطاعية هى أمثلة نموذجية على الأقوام(الجرمانية والإيطالية والفرنسية) التى تنخفض إلى مستوى فسيفسائى لا قومى للمناطق ، بسبب غياب المركزة الاقتصادية والسياسية .بالمقابل خلفت التشكيلات المصرية والصينية القديمة ، التى كانت تتطلب المركزة الضرورية للأعمال الكبرى ، الأمة والتشكيلات المتمحورة على التجارة الكبرى أنجبت غالبا أيضا أمما ، كما يشهد على ذلك اليونان القديم (رغم غياب سلطة سياسية مركزية) والعالم العربى .وعلى نفس الأساس ، استندت الملكية المطلقة فى أوروبا التى جمعت الأراضى فى أمة واحدة ، وبسبب ذلك، على تجار الحقبة الميركنتيلية السوقية وحالة انكلترا وفرنسا نموذجية فى هذا الخصوص.

ويرفع نمط الإنتاج الرأسمالى المستوى القومى إلى صعيد أعظم مما تقوم به التشكيلات القومية الماقبل رأسمالية ، ذلك أن مركزة السلطة الاقتصادية ترتفع هى ذاتها إلى مستوى أعظم ، بخلق سوق العمل الداخلية والرأسمال والسلع . وهذا هو السبب الرئيسى دون شك الذى دفع الماركسيين إلى الاعتقاد بأن الظاهرة القومية لصيقة بالرأسمالية -بقدر ما كان المجتمع الماقبل رأسمالى السابق فى أوروبا ، المجتمع الاقطاعى غير القومى.

إن الانتقال ،الضرورى فى العالم الثالث ، إلى الاشتراكية يجب أن يخلق أيضا هذه السوق الداخلية .وبالتأكيد ليس بالشكل والمحتوى اللذين تمتاز بهما السوق الرأسمالية .والفرق قائم

بالضبط على أساس هذا التحليل بين جماعية الدولة والاشتراكية . ولكن عليها أن تدمج ، وأن تدمج أفضل بكثير مما تعمله الرأسمالية ، التى لا يمكن أن تكون هنا إلا رأسمالية دولة، تابعة وبالتالى محدودة . وقناة هذا الاندماج ،البروليتارى فى محتواه ، هى الأمة: أمة من البروليتاريين (وليس أمة بروليتارية) . بالنسبة للتروتسكيين الاشتراكية صرفة ،والقومية ما هى ألا انحراف .فى الحقيقة يشهد الواقع الاجتماعى ،فى الفيتنام كما فى الصين عن وجود قومية بروليتارية . وأكثر من ذلك أن القومية البروليتارية هى الوحيدة التى لديها القوة التى كانت تعطيها القومية البرجوازية فى زمنها ، وأن الثورات الاشتراكية الوحيدة التى قامت فى أيامنا قامت حيث لم تظهر القومية كتيار مجاور للتيار الاشتراكى ،ومستقل عنه، حتى ولو كان حليفاً له ، ولكن أكثر من ذلك حيث كانت الاشتراكية أيضا قومية ، ذلك اضطهاد البروليتاريا والجماهير المكدحة فى بلدان المحيط الخاضعة ، فى عالم وحدته الامبريالية وأقامت مراتبه ، ليس فقط اضطهادا اجتماعيا ولكنه أيضا اضطهاد قومى . إن الامتزاج الكامل للاشتراكية والقومية هو إذن شرط تحرر الشعوب المضطهدة . وهذا التحرر، إذا تم له أن يصبح عاما ، سيختم فصلا من التاريخ ليبدأ فصلا جديدا : هو تجاوز الأمم الاشتراكية إلى دنيا اشتراكية.

إن الهيمنة القومية الضرورية والمكنة للبروليتاريا فى نطاق ثورة هى معاً قومية واجتماعية ، شئ ، والقومية كأيديولوجية شئ آخر . إن القومية كأيديولوجية تعبر عن هيمنة البرجوازية الصغيرة ، وعن قياداتها الفعلية للحركة ولم يكن ذلك حتمية تاريخية ، إن قوة البرجوازية الصغيرة مرتبطة بضعف البروليتاريا.

إن الشيوعية العربية إذن هى فى النهاية المسئولة بسبب ضعفها عن هيمنة البرجوازية الصغيرة . وكون الشيوعية قد نشأت فى العالم العربى فى الأوساط البرجوازية الصغيرة لا يشكل لا أمرا شاذا -هذه هى القاعدة فى العالم الثالث- ولا إثما لا يغتفر . لكنها لا تستطيع أن تخرج عن طورها هذا بدون نظرية صحيحة .والحال أن النظرية الصحيحة هى النظرية التى تدرك أن البروليتاريا هى الوحيدة القادرة على تحرير الأمة المضطهدة من قبل الامبريالية ، وأن الثورة يجب أن تخضع لقيادتها بالضرورة، وأنه إذا كان على هذه الثورة أن تحقق ، فى مرحلة أولى مهاماً ديمقراطية ، فلا يعنى ذلك وجود مرحلة منفصلة عن المرحلة اللاحقة أى الثورة الاشتراكية ، من حيث الطبيعة الطبقية للسلطة التى تنجزها . هذا درس الصين والهند الصينية . وبدل ذلك قبلت الشيوعية العربية فى الواقع ، ليس بدون تردد ، نظرية و ممارسة كانتا فى النهاية نظرية المراحل ، التى كانت مجبرة إما أن تعطى القيادة الفعلية للمرحلة القومية إلى البرجوازية الصغيرة ، وإما ، وهذا لا يضيف شيئا جديدا ، أن تقبل أن تحشد الحزب البروليتارى تحت العلم ذاته .وهكذا كان

الشيوعيون والقوميون البرجوازيون الصغار مدفوعين إلى إضاعة رؤاهم المتميزة للمستقبل ، وأن يلتقى هؤلاء وأولئك على قاسم مشترك واحد هو اشتراكية الدولة . وكان التصور التحريفى للماركسية من الضرورى أن يقود إلى هذه النتيجة. وقد بدأ الشيوعيون العرب لتوهم فى استخلاص العناصر الأولى لتحليل الوضع تحليلا نقديا . لكن التحليل حتى لو كان صحيحا لا يكفى بذاته . فبدون ممارسة ثورية تظل النظرية مدانة بالانحطاط والمطلوب اليوم هو إجراء قطيعة فى الممارسة مع الوسط البرجوازى الصغير، نمط حياته وأشكال عمله السياسى المحدودة ، للشروع فى نموذج جديد من العمل فى صفوف الجماهير المكدحة والشعبية والممارسة أهم هنا من النظرية ، لأن ممارسة صحيحة بالأساس (العمل فى قلب صراع الطبقات الثورية ، محركة التاريخ) يساعد فى تصحيح النظريات الخاطئة جزئيا ، لكن العكس ليس صحيحاً.

وحينما ستقاطع التحريفية ، تستطيع الشيوعية أن تستوطن فى الجماهير المكدحة والفلاحية الفقيرة العربية . وستغير بالضرورة من طبيعتها ، لأنها ستضطر ،كما كان الحال فى آسيا الشرقية ، لتمثل تاريخ شعبها ، ثقافته ، وتقاليده، حتى تكتشف ، انطلاقا من ذلك ، طريق الثورة الاشتراكية ، وستكف عن أن تكون إيديولوجية أجنبية ، ملصوقة على الواقع اليومى ، تجسيدا للتاريخ الأوروبى والسيطرة الأوربية على العالم العربى . وستصبح ، مرة واحدة ، قادرة على حل المشاكل القومية –لا السياسية فقط ولكن الثقافية أيضا– ومشاكل التحول الاشتراكى للمجتمع.

الانتقال للاشتراكية

ليس هناك انتقال للاشتراكية بدون الانفصال عن النظام الرأسمالى العالمى وكل الذين ما زالت لديهم النظرة التعاقبية للتقدم ،ويعتقدون أن تطور القوى المنتجة يجب أن يسبق بالضرورة تحويل علاقات الانتاج لابد وأن يلتقوا مع الأطروحات التروتسكية القائلة بأن الاشتراكية لا يمكن أن تصدر إلا من العالم الرأسمالى المتطور . وتقف أطروحة التطور اللامتكافئ فى الطرف المناقض لهذه الرؤية التعاقبية ، الآلية والاقتصادية وتأخذ الواقع الامبريالى بالحساب: إن الاشتراكية تبدأ فى محيط النظام ولا تندرج ثورات المحيط فى الحلقة المتصاعدة لتقدم الرأسمالية ، وهى ليست ثورات برجوازية معيبة ، لكنها مراحل فى التحول الاشتراكى للعالم . وهذا الانفصال ليس مسألة لحظة ملائمة ، ولا ضرورة تعسة فرضها تأخر الثورة فى الغرب . إنه يشكل بالعكس شرط القطيعة الثورية ، فإرغامه على التخلى عن نماذج الاستهلاك الغربية –وعلى الأقل جزئيا– على التقنيات الغربية، يضطرنا إلى تجاوزها،ويعمل هذا الانفكاك كقوة تحررية عظيمة تسمح للشعوب أن تعى عمليا أن لا هذه النماذج الاستهلاكية ولا التقنيات حيادية . وتسمح بقيام علاقات إنتاج تشجيع بتخليها عن النماذج ، نمو القوى المنتجة بشكل يجعلها تتجاوز النمو الذى

سمحت الرأسمالية بإنجازه.

وعلاقات الإنتاج الاشتراكية هذه تكون محتوى السلطة الشعبية. وهكذا ندرك كيف أن الأطروحة الحريفية ، بقصرها مسألة الإشراف الاجتماعى على الإنتاج على مسألة الملكية العامة لوسائل الإنتاج تستجيب هى أيضا إلى الرؤية التعاقبية التطورية لدولة طبقية جديدة.

بالتأكيد كان الشيوعيون العرب يزعمون دائما أن الاشتراكية ،تتطلب أكثر من الملكية العامة: الاشراف العمالى ، لكنهم لم يدركوا أن ذلك مستحيل بدون إزالة كاملة لأنماط تنظيم العمل، لتقسيم المهام ،والانفصال بين وظائف التصميم والقيادة ومهام التنفيذ . باختصار بدون إزالة مذهب حيادية التقنيات المعتبرة انعكاسا لمقتضيات القوى المنتجة ، فى حين أنها تترجم هذه المقتضيات على قاعدة من علاقات إنتاج معينة . وهذه الرؤية الخاطئة هى سبب إخفاق التسيير الذاتى فى البلدان التى قامت فيها ثورة اشتراكية حتى ، كيوغوسلافيا ، إذ طالما كان الوضع كذلك لن يهتم العمال بالتسيير .والواقع أن كل هذه المسائل الأساسية فى الاشتراكية مجهولة لدى الشيوعية التحريفية، بما فيها الشيوعية العربية.

هل سينخرط العالم العربى فى هذا الطريق ؟ هناك عقبات كبرى تعترضه . أولها إندماجه فى النظام الرأسمالى المتقدم كثيرا على ما كانت عليه الصين مثلا .والعالم العربى أصبح اليوم شديد التمدين وبرجوازيته الصغيرة ،وهى طبقة رجعية مندمجة فى النظام الرأسمالى نامية جداً ، أما أريافه فيسيطر عليها الكولاك المستفيد من الإصلاحات الزراعية البرجوازيّة؟ وكل ذلك يعبر عن نفسه بفقدان عميق للثقافة ، وبحيرة كبرى معنوية وذهنية ، باختصار فيه كل علائم الأوربة الرثة. بهذا المعنى كان النفط -بقدر ما يشكل العامل الأقوى فى اندماج العالم العربى فى النظام العالمى -مصدر تعاسة وبؤس وعجز الشعوب العربية .

لاشك أن العالم العربى عندما سيسير فى هذه الطريق ستكون مراحل تحوله الثورى وصيغه ذات خصوصية . إن درس الصين كونى بالتأكيد على مستوى المبادئ التى أوضحناها، لكن ليس هناك نموذج صينى يمكن تطبيقه هنا. ولابد من البحث عن حلول خصوصية.

لنأخذ مثلا حالة وآفاق الزراعة ، إنه من غير الممكن تخيل تقدم مهم لانتاجية الزراعة بدون القيام باستثمارات ثقيلة فى الرى والمكننة . ثم من الجهة الأخرى لابد للعالم العربى بسبب تمدينه الشديد من مواجهة جديدة للعلاقات بين الزراعة والصناعة مختلفة عن العلاقات التى سادت الاستراتيجية الصينية للانتقال .وفى حال تطور رأسمالى ،هناك حلان لهذه المشكلة الأول يقوم على تجاهل الزراعة وتغطية الحاجات الغذائية بالصادرات ، صادرات النفط اليوم ،والمنتوجات الصناعية غدا .والثانى يقوم على تمويل تحدي تجيوب زراعية بالوسائل ذاتها .والاستراتيجية

الأولى والثانية تربط العالم العربى كلياً بالنظام العالمى . أما فى حال تطور اشتراكى فنحن نرى كيف تجد هذه المشكلة حلها فى إطار تطور قومى عربى قائم بذاته ،حيث يمكن إقامة الصناعة فى المناطق التى لا تتمتع بإمكانات زراعية ، هذه الصناعة التى ستساهم بدورها فى تنمية الزراعة فى المناطق التى تكشف عن إمكانات زراعية كبرى كالسودان مثلا.

إن استراتيجية كهذه تقود إلى الوحدة العربية . ليس بمعنى أن هذه الوحدة يمكن أن تتحقق فوراً .فهذا ليس لا ضروريا ولا مفيداً ، لكنه بالعكس خطر . إن انتقالا طولا يحترم الفرادة القطرية هو الاستراتيجية الأفضل . إن التعاون المتبادل المكرس لتقوية المجموع والارتباط المتبادل للدول التى تكون هذا المجموع هو الطريق الوحيد لوحدة عربية شعبية واشتراكية.

إن استراتيجيات القطيعة مع النظام العالمى ممكنة بشكل ملموس فى النطاق العربى . ويساعد عليها أكثر ارتباطا تحرر العالم العربى بتحرر المناطق الأخرى من العالم الثالث ، خاصة شبه القارة الهندية وأفريقيا السوداء . وستساعد مشاريع أصيلة كهذه للبناء الاشتراكى ، خارج النظام العالمى ، فى انطلاق الشعوب وتجاوز الرأسمالية.

تحتل مصر ، فى كل هذه التوجهات موقعا حاسماً .فمنذ مطلع القرن التاسع عشر أصبحت النهضة من جديد مركز العالم العربى ، والمكان الذى يتقرر فيه مصير المنطقة كلها .وقد ولدت النهضة العربية فى مصر . ومحاولات التحديث الرأسمالى الكبرى للعالم العربى جاءت أيضا من هذه البلاد . وترجع المحاولة الأولى إلى النصف الأول من القرن الماضى ، مع محمد على. وقد حطمها التدخل الأوروبى . وترجع الثانية إلى الخديوات وإلى الملكية التى قبلت السيطرة الامبريالية وحاولت فى هذا الإطار أن تطور البلاد. وهى قد خلقت التناقضات التى قادت إلى المحاولة الثالثة ، المحاولة الناصرية .غارقة فى تناقضاتها المستعصية على الحل ، تقف مصر اليوم عقبة أمام نجاح الحل الاستعمارى الجديد وتدمر إمكانية تحقق مشروع عالم عربى متطور فى إطار التقسيم العالمى الرأسمالى الراهن الجديد للعمل . إن مليارات النفط والاختلاطات الناصرية الجديدة هنا أو هناك تصطدم بعائق الرفض الأصم. لكن العنيد لشعب مصر.

الأمة العربية

خصوصية التكوين واغتراب الايديولوجيا

د. محمد عبد الشفيع عيسى

* بحث مقدم إلى ندوة : الإسلام -العرب والمسلمون فى عالم متغير ، من فعاليات النقد الحضارى العربى- نادى الكتاب ، تطوان، المغرب والتى عقدت فى مدينة طنجة بالمغرب فى فترة من٢٣-٢٥ مايو ٢٠٠٣.

توطئة

هناك نوعان من التطورات يؤكدان الموقع المركزى للايديولوجيا القومية عموماً وللقومية العربية خصوصاً ، فى المرحلة التاريخية الراهنة:

أولا: التطورات الدولية

فقد أدى انهيار هيكل النظام الدولى القائم على القطبية الثنائية بسقوط الاتحاد السوفيتى فى مفتتح التسعينات إلى انهيار (المادة اللاصقة) للعلاقات الدولية فى مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية، ومن ثم تبعثر وحداتها التكوينية الأساسية وبروزها إلى الواجهة على مسرح السياسة الدولية .وقد تمثل ذلك فى فورة الإثنيات والعصبيات الجزئية وكذلك القوميات المختلفة طوال عقد التسعينيات.

ثانيا: التطورات العربية

فقد شهد الوطن العربى تفاقم الإزدواجية بين قومية تستعيد قوة دفعها على الصعيد العالمى وتشهد عافية مستجدة على الصعيد الشعبى العربى ، تضامنا مع القضيتين الفلسطينية والعراقية

وبين نظام عربى رسمى يفقد سريعا مبررات وجوده ومقومات دوره التضامنى تحت تأثير اختراقات خارجية طاغية ، وخاصة من الطرف الأمريكى- الصهيونى.

وقد حدث على الصعيد الدولى انتشار لدعوة وممارسة جديدة سميت بالعولمة ، وأدت فى المحصلة النهائية إلى تعزيز قوة الدولة القومية فى أمريكا الشمالية وغرب أوروبا وشرق آسيا انطلاقا من التوجه الاستراتيجى لدعم(القدرة التنافسية القومية) من جانب أول، وإلى إضعاف الدول الوطنية وما يماثلها فى أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية وخاصة فى المجال التنموى الداخلى والعلاقات الاقتصادية الخارجية. وقد تمت هذه العملية المزدوجة فى ظل انتشار مقولة« انحدار» أو تقلص السيادة القومية لحساب النشاط الدولى عابر الجنسيات، مما أسهم فى عملية أو محاولة (طمس الوعى القومى) فى العالم الثالث السابق.

وبرغم ذلك فقد تخلت الولايات المتحدة الأمريكية فى ظل إدارتها الجديدة مع مطلع ٢٠٠١ عن عقيدة العولمة بخطابها المراوغ فى المجال القومى وتبنت عقيدة وطنية وقومية صرفة، ذات طابع تدخلى- عدوانى صريح فى المجال الخارجى ، من أجل تأكيد سيادتها المهيمنة وإهدار سيادة الدول الأخرى وخاصة فى العالم الإسلامى والإقليم العربى- الإفريقى، فى ملاسبات ما يعرف بأحداث ١١ سبتمبر.

وحدث على الصعيد العربى أن استطالت النزعة القومية المتعصبة للولايات المتحدة واستحالت إلى ممارسة امبريالية لاشك فيها وخاصة على صعيد القضية العراقية طوال فترة ما بعد سبتمبر ٢٠٠١ . وصاحبت هذه الظاهرة ظاهرة مكملة وهى تعميق الاختراق الخارجى-الأمريكى-للنظام العربى الرسمى ومحاولة تحطيمه حتى النخاع ، فى إطار ترتيبات مستقبلة غير متيقن منها بصورة محددة. وفى نفس الوقت فقد انطلقت القومية العربية الشعبية ، مشرقاً ومغرباً ، لتغطى عجز النظم الرسمية والنظام الجامع لها وخاصة إبان عملية الغزو الأمريكى للعراق(٢١-٣/٩-٤-٢٠٠٣).

وأما بعد الغزو فقد نشط فريق من المثقفين العرب لتحميل إيديولوجية القومية العربية نفسها مسئولية الوضع العربى المتردى ، وأن طريق الخلاص هو فى انتهاج الديمقراطية ، هكذا مجهلة وبغير تعيين . ولكننا نجتهد فنرى أن طريق الخلاص هو فى استعادة قوة الدفع القومية العربية الشعبية وربطها بإيديولوجية أوسع للتقدم العربى تقوم على استئناف التطور الحضارى العربى الإسلامى- ، وبناء قاعدة للقوة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية، فى أفق ديمقراطى شعبى-إشتراكى ، بمعنى السعى إلى العدل الاجتماعى الجذرى.

ولسوف نسعى فى صفحات قادمة إلى استجلاء بعض أبعاد هذه الحقيقة المعقدة ، من خلال الرجوع إلى أصل الأصول نفسها : مفهوم الأمة والأمة العربية ، ثم التطرق إلى الخصوصية الحضارية للقومية العربية ، إنتهاء بتفحص ظاهرة اغتراب العقيدة القومية العربية فى بعض دوائر المشرق والمغرب العربيين- وأخيرا محاولة رسم بعض خطوط الإنطلاق من ماضينا إلى مستقبلنا.

مفهوم الأمة والأمة العربية

نقدم فيما يلى تعريفا محدداً للأمة يمثل اجتهادنا الخاص ، مع الأخذ فى الاعتبار التعريفات التى طرحت وما زالت تطرح فى هذا المجال ، ثم نعرض تنزيلا للمفهوم العام- وفق اجتهادنا أيضا- على الحالة العربية بوجه خاص.

ماهى الأمة: الأمة: هى جماعة من الناس تكونت تاريخيا على أرض محددة، ذات نمط حضارى متميز ، ممتد وعميق (فى المجالين المادى والمعنوى). وهذا التعريف يتكون من شقين أساسيين: ١- الشق الأول : وهو الخاص بـ« جماعة من الناس تكونت تاريخيا على أرض محددة». وهذا الشق بالمعنى اللغوى غير قابل للتجزئة ؛ ويختلف مع من يقولون بتجزئة الجملة فيعرفونها بأنها هى« جماعة من الناس» ويعرفونها كمن يعرف الماء بالماء فيقولون: جماعة بشرية معينة ..فإن هذا لا يضيف شيئا.

ولكن قد يمكن تقبل الرأى القائل بأن الجماعة البشرية يقصد بها : جماعة السكان من حجم أدنى معين(١). بيد أنه من المرفوض تماماً أن يتم فصل عبارة(جماعة من الناس) لكى يتم تمرير الفكرة القائلة بأن الأصل المشترك هو من مكونات الأمة، حيث تكون هذه الجماعة البشرية ذات أصول أثنية أو عرقية مشتركة. وهذا غير صحيح ، فليست هناك أمة من أصل عرقى واحد ، رغم ادعاء كثير من القوميين بعكس ذلك.

ونحن نختلف مع تجزئة الجملة، ونرى أنها ذات معنى موحد ينصرف إلى دلالة مركبة هى(الاستمرار والاستقرار) أو (الاستمرار -الاستقرار).

فالجماعة البشرية المقصودة فى تعريف الأمة هى تلك الجماعة التى تكونت على مدى زمنى معين يسمح بإطلاق صفة الاستمرارية عليها ، ثم إنها الجماعة التى حققت هذه الاستمرارية نفسها عن طريق الإستقرار على أرض مشتركة.

إن الاستقرار يميز الأمة عن التجمعات القبلية ،والتجمعات العارضة والعرضية الأخرى ، بمثل ما أن الاستمرار التاريخى الطويل نسبيا، يميز الأمة عن الجماعات قبل القومية ، حتى إذا كانت جماعة قروية ، وفلاحية ، مستقرة على الأرض الزراعية ، أو جماعات مدنية أو حضرية مستقرة فى حواضرها ومدنها التجارية- الحرفية ،كما كان الحال فى مدن الإغريق.

إن الاستمرارية التاريخية مهمة جداً ، لأنها تعنى الثبات والديمومة ، فإذا انقطعت الاستمرارية- أوتقطعت- بشكل جوهرى ،وليس بشكل عرضى أو مؤقت تماما، فإن هذا يؤدى إلى قطع مسيرة تكوين الجماعة البشرية كأمة.

فمثلا إن استقرار الجماعات القروية الفلاحية على الأرض الزراعية فى مصر القديمة قد حقق إنجازات مادية وثقافية كبيرة،ولكن قطعت استمراريته ،وخاصة بفعل التدخل الخارجى من البدو سواء من الشرق(الحيثيين والهكسوس) أو الغرب(الليبيين أو سكان شمال أفريقيا الأقدمين) ثم أخيرا من قبل الفرس ثم الاسكندر الأكبر فخلفاؤه البطالمة ، ثم الرومان.

* والخلاصة أن العنصر الأول فى تكوين الأمة هو: (جماعة بشرية مستمرة ومستقرة) أو بتعبير آخر(جماعة من الناس تكونت تاريخيا على أرض محددة).

٢-أما الشق الثانى فى الأمة فهو: أنها ذات نمط حضارى متميز ، ممتد وعميق (فى المجالين المادى والمعنوى) .ونقصد بذلك: (أ) أنها -الأمة- ذات نمط حضارى ،فالأمة كأفراد وجماعات ينبغى أن تكون حياتها مصبوغة بصبغة معينة ..أى تكون لها خصائص مشتركة حضارية.

إن أفراد الأمة ، كأشخاص طبيعيين ،والجماعات الاجتماعية الفرعية داخل المجتمع القومى، (من قبائل وقرى واتحادات قروية، وطبقات اجتماعية ، شرائح ثقافية وسياسية ..إلخ) ينبغى أن تكون مشمولة بهذا النمط الحضارى عموماً.

(ب) إن النمط الحضارى ينبغى أن يكون متميزا ، بمعنى أن يكون هناك طابع قومى خاص، هو طابع حضارة الأمة، مدنيتها المادية وثقافتها ، بما يؤهلها لتميز شخصيتها القومية والحضارية.

(ج) الطابع الحضارى (المستمد من تميز النمط الحضارى) يجب أن يكون طابعا مشتركا بالفعل ، أى آخذا هيئة خصائص مشتركة بمعنى إنها: ممتدة أفقيا على رقعة المجتمع كله ، بأقطاره الأربعة (شمالا وجنوبا وشرقا وغربا) ثم إنها خصائص عميقة رأسيا ، بمعنى أنها« متغلغلة» فى الحياة الاجتماعية- النفسية، أى فى السيكولوجيا الاجتماعية ، منعكسا على هيئة سجايا نفسية مشتركة منبعثة مما يسمى العادات والتقاليد والقيم المشتركة أو الاعراف القومية أو الثقافة الشعبية والعامة القومية .

وهذا ما يقصده البعض بالتضايف أو التكامل القومى(١).

(د) إن النمط الحضارى يشمل مجالين:

أ- المجال المادى ، أى الحياة الاقتصادية عموماً من إنتاج وتبادل، فينبغى أن يكون هناك حد أدنى من التكامل أو الاعتماد المتبادل **inter -dependence** الاقتصادى ، سواء فى صورة أولية مناسبة لعصور سبقت (كالاعتماد المتبادل التجارى فى ظل الحضارة العربية الإسلامية) أو فى صورة ناضجة عصرية (كالاعتماد المتبادل الإنتاجى والتبادلى فى الحضارة الرأسمالية المعاصرة).

إن تفكيك الحياة المادية- دون الحد الأدنى المناسب والمتعين وفق الظروف التاريخية السائدة أى المطبوعة بالطابع النسبى- لا يسمح بالتشكيل المشترك للأمة.. وكما يقول هوراس ديفيز مثلا «لقد كان المجتمع الإقطاعى فى أوروبا أساسا ضعيفا لبناء أمة.. لأنه كان مجرداً من المركزية تماما ، وشرط التكامل المادى هو حد أدنى من التكامل السياسى والإدارى ، أى لابد أن يكون هناك نوع من التفاعل السياسى والادارى الذى يتم من خلال تنظيمات أو تنظيم معين مناسب للظرف التاريخى.

ففى العصور القديمة والوسطى لم توجد بالطبع الدولة القومية بالمفهوم الغربى الحديث ،

وكانت الدولة إما دولة إمبراطورية ، أو دولة مدنية صغيرة ، وهما النمطان الشائعان للدولة القديمة والوسيطة.

ب- المجال غير المادى (المعنوى):

إن مجرد لغة مشتركة لا يكون أمة، فما أكثر ما وجدت جماعات ذات لغات مشتركة ولكنها لم تكون أمة ، بل ما أكثر ما وجدت جماعات ذات لغات مشتركة وعاشت أحداثا تاريخية مشتركة لفترات تطول أو تقصر ، ولكنها لم تشكل أمة، وذلك لأن اللغة لم تندرج فى سياق حضارة أى لم تنجب ثقافة مشتركة ، ذات حد أدنى من الانتشار والعمق وفق ظروف العصر.

وإذن فإن مجرد وجود لغة مشتركة ، لا يعد مكوناً من مكونات الأمة، ومن الأدلة الأخرى على ذلك أن هناك أمما مختلفة ، وتكون مجتمعات قومية متباينة ، ولكنها ذات لغة مشتركة ..لأنه من اللغة ، بالتعامل مع الظروف الاجتماعية الخاصة لكل ، مجتمع ، انبثقت ثقافات قومية مختلفة أو متباينة(*).

وهناك مجتمعات ذات لغات مختلفة ، ولكن رغم ذلك حققت ثقافة مشتركة (**) فقد تعلم أفراد كل جماعة لغات الجماعات الأخرى ،وتفاهم معها ، وأصبح قادرا على المشاركة فى صياغة ثقافية قومية محددة.

إن اللغة لا تعمل وحدها ، إذن ولكن تعمل فى الإطار الاجتماعى المركب.

وما يقال عن اللغة يقال عن التاريخ -فما التاريخ؟.

هل إلتاريخ هو مجر الزمان Time؟ وإذا كان الأمر كذلك فلننص عليه باعتباره -لفظاً -الزمان ،أى مجرد تتابع الوقت.

ولكن هذا متضمن ، مبثوث ضمنيا ، فى معنى الجملة الأولى من تعريف الأمة: (جماعة مستمرة زمنيا-ومستقرة أيضا).

إن القول بأن التاريخ -هكذا على إطلاقه- هو من مكونات الأمة، كالقول بأن الأمة تتكون عبر الزمان ، ولكن هذا مجرد عنصر فرعى من عنصر فرعى آخر فى الأمة وهو عنصر(الاستقرار -الاستمرار) . ولا معنى للتاريخ بهذا المدلول فى حد ذاته ، فهو لابد أن يرتبط بالعنصر الآخر فى تعريف الأمة(النمط الحضارى المتميز والممتد والعميق) .وفى هذه الحالة يحسن أن نتخلى عن مصطلح التاريخ ونسمى الأشياء بمسمياتها الحقيقية فنقول (الحضارة) ، أو ما يمكن مع« التساهل» -إذا صح هذا التعبير-أن نقول : «التاريخ الحضارى» ،وفى الحالتين : إذا قصد بالتاريخ مجرد عامل الزمن ، أو إذا قصد به التشكيل الحضارى ، فإن التاريخ بالمعنى المجرد الذى تحدث عنه ساطع الحصرى وأسلافه من المفكرين الألمان ، لا يغدو له (محل لازم) فى التعريف العلمى للأمة.

إن مجرد التتابع الزمنى لا يكون أمة ، وكم من مجتمعات وجماعات استمرت قائمة(وحية ترزق) لفترات متطاولة من الزمان ، ولكنها لم تتحول إلى أمم ، لأنها لم تصنع حضارة مشتركة

قومية وعميقة أى لم تنشئ خصائص حضارية ممتدة متغلغلة اجتماعيا ، أى لم تولد- باختصار- حضارة قومية . فبقيت مجرد جماعات إثنية إلى هذا الحد أو ذاك Ethincalgroups أو أقوامPeopels فعنصر التاريخ مجرداً فى حد ذاته لا يغنى عنها شيئا.

وسبق أن رأينا الرأى نفسه بخصوص اللغة: فاللغة لا تغنى عن هذه المجتمعات شيئا إذا بقيت مجرد لغات (وإن لغات مشتركة بل ومستمرة زمنيا) ما دامت لم تنجب ثقافة قومية ، أى ثقافة تشكل الشق المعنوى من الحضارة الممتدة العميقة ، لتكون بدورها ثقافة ممتدة ومتغلغلة ، أى ثقافة تنشئ خصائص ثقافية- اجتماعية مشتركة، ومن ثم سجايا نفسية اجتماعية مشتركة(أ).

إذن اللغة والتاريخ ليستا أبرز مكونات الأمة كما قال ساطع الحصرى ..(وليستا من ثم أبرز مكونات القومية كظاهرة اجتماعية).

ولكن الأمر يختلف على صعيد القومية كشعور وفكرة وحركة ، أى القومية كأيديولوجية.

فالقومية بهذه المثابة ، وخاصة حين تكمل بناء الأمة ، أو حتى تخلقها خلقاً جديداً ، تتوسل ببعث لغة محلية تحولها إلى لغة قومية تصير لسانا لجميع أعضاء المجتمع القومى ، وأحيانا -إذا كانت اللغة قائمة وفاعلة نسبيا ، تكتفى الحركة القومية بنشرها وتعميمها .

إن عملية تعميم اللغة المشتركة هى من أهم مقومات القومية الأيديولوجية.

وقل مثل ذلك عن التاريخ ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه (التاريخ الذاتى) أو (التأريخ) فهو من أهم مقومات القومية (كأيديولوجية) أيضا. فالقومية تعنى أول ما تعنى -إلى جانب بعث وتعميم اللغة- بإعادة كتابة تاريخها- وهى من ثم تصنع ذاكرة تاريخية جديدة». وبأثر رجعى فى كثير من الحالات ، أى تصنع ماضيا إن لم يكن لها ماض قومى.

وإذن فاللغة والتاريخ أهم مقومات القومية الايديولوجية ، غير أنها ليست من بين مقومات الأمة والقومية الاجتماعية ، أو قل : ليست هى بحد ذاتها من مقوماتها ، وإنما تؤخذ فى إطار مفهوم «النمط الحضارى».

ولكن ساطع الحصرى لم يقدر له أن يفرق هذه التفرقة الدقيقة بين عوامل الأمة، وعوامل القومية.

أمة اللغة والتاريخ

ومع ذلك فإن أبا خلدون كان(معه الحق) . فهناك من الشواهد الخاصة بالأمة العربية ما يدل على الأهمية المركزية لكل من اللغة والتاريخ فى تكوين الأمة العربية بالذات ، ودون غيرها من أمم الأرض التى خلقها الله.

١-فاللغة العربية: هى أقدم اللغات الحية فى العالم (ربما باستثناء اللغة الصينية- والتى شهدت تغيرا كبيرا نسبيا وأكبر مما شهدته اللغة العربية).

فقد اندثرت ، أو قاربت على الاندثار، لغات شعوب كثيرة من بنى الأرض كاللغة السنسكريتية ، واللغة اللاتينية . وشئ قريب من ذلك حدث للغة الإغريقية القديمة.

أما العربية فلها شأن آخر تماما .ويعود ذلك إلى أنها لغة القرآن ، ولهذا اكتسبت طابعا مقدسا حفظها من الزوال ، وعصمها من التبدل ، وإن أدى فى نفس الوقت إلى ظاهرة سلبية هى الجمود النسبى وعدم القدرة على مجاراة التغيرات المادية والاجتماعية والثقافية عربيا وعالميا ،ومن هنا تجئ الدعوة الملحة إلى تجديد اللغة العربية ، تجديد بناها الصوتية والصرفية والنحوية جميعا ، لتلائم حاجات العصر.

٢- أما التاريخ، وما أدراك ما التاريخ فى الحالة العربية.. فإن أمة العرب هى أمة التاريخ بقدر ما هى أمة اللغة.

فالأمة العربية تكونت فى(الماضى) ! ثم حدثت لها الظاهرة التى نسميها «بالانقطاع الحضارى الطويل» فأصبح تكوينها إذن ظاهرة راجعة إلى التاريخ البعيد، وليست ظاهرة عصرية كالأمم الأوربية شرقاً وغرباً ،والتى لعبت فيها العوامل الأخرى دوراً بارزاً وخاصة الاقتصاد المشترك ،والكيان السياسى المشترك ،والتضامن الثقافى والحضارى المشترك.

وإذن بمعنى ما، يمكن القول إن كلا من اللغة والتاريخ لهما فى الحالة العربية تحديداً ،معنى خاص يتجاوز ما هو متعلق بالأمم الأخرى.

فللغة العربية- كلغة دينية -دور وأى دور فى تشكيل الثقافة العربية المشتركة ،فإذا بها ثقافة الإسلام(ونقول الإسلام لندل على محتواه الاجتماعى الحضارى، ولا نقول مجرد الدين الإسلامى أو الديانة).

وللتاريخ العربى بأحداثه المشتركة وشواهده العريقة والعميقة ، أثر لا يمحى فى الذاكرة العربية، فهو لا ينسى ،وهو لم ينس ، لأنه جزء من تاريخ الإسلام ..الدين والحضارة.. فالدفاع عن الوطن والأمة كان دفاعاً -فى الوعى العربى- عن العقيدة.

لذلك لم ينس العرب(تاريخهم) كما نسيت شعوب ومجتمعات كثيرة تاريخها ، وظل هذا التاريخ- أو هذا« الماضى» إن شئت- مكوناً مهماً من مكونات الثقافة العربية الإسلامية ذاتها ،كشق من الحضارة العربية الإسلامية ، أى من مكونات الأمة العربية، التى تشكلت عبر بناء نمطها الحضارى المتميز والممتد والعميق ،وهو نمط الحضارة العربية الإسلامية ، أو نمط الحضارة الإسلامية العربية- إن شئت.

فلذلك إذن يمكن أن نطلق على الأمة العربية- تجاوزاً (أمة اللغة والتاريخ) . ولكن هذا لا يعد بمثابة طلاق مع المفهوم النظرى العام للأمة كما حاولنا صياغته فيما سبق ، وإنما هو تجديد نوعى له..

وتجدر الإشارة إلى أن الدور المركزى للغة والتاريخ فى تكوين الأمة العربية بوجه خاص، ضمن السياق العام لتكوين الأمم وفق الإطار المفهومى النصرى السابق.

إن هذا الدور بالذات- هو ما يحملنا على ضرورة النظر فى عملية (تعزيز بناء الأمة) ذلك أن هذه الأمة -نظراً لتمحورها حول التاريخ و«اللغة التاريخية» ، أى حول الماضى ولغة الماضى-إن

شئت، تعتبر فى الظرف المعاصر ، ظرف نشوء وتبلور الأيديولوجيا والحركات القومية، ليست على« مستوى المفهوم الحضارى».

فهى إذن أمة (ضعيفة البنيان).

ولتعزيز بنيان الأمة يجب الانطلاق لاستئناف تطورها الحضارى بعد طول انقطاع،أى:

١- بناء اقتصادها المشترك.

٢- بناء كيانها السياسى المشترك.

٣- بناء ثقافتها الجديدة المشتركة.

أى باختصار: بناء حضارتها المشتركة، التى تنطلق من الماضى (التاريخ ولغته) إلى المستقبل (العلم والثورة) ، أى تنطلق من التراث إلى المعاصرة بالمصطلحات (الشعبية) الشائعة هذه الأيام.

فالمطلوب إذن تحويل الأمة العربية من (أمة تاريخية) إذا صح التعبير (أى قديمة) إلى أمة معاصرة. أو تحويلها من (أمة الماضى) إلى أمة المستقبل..

خصوصية القومية العربية أو:

القومية العربية هى(حالة خاصة)

فى العالم كله تقريبا ربما لا توجد جماعة بشرية كبيرة- مجزأة- ومتوفر لديها الشعور بضرورة تكوين كيان سياسى وثقافى وحضارى موحد بشكل عام وعريض -سوى الجماعة العربية.

وبالنظر إلى خارطة العالم: نجد أن العالم المتقدم صناعيا والمكون من أوروبا الغربية واليابان ، وأمريكا الشمالية -لا تعانى مجتمعاته من مشكلة التطابق بين حدود القومية وحدود الدولة ، وإن كانت تعانى من ازدواج القومية وخاصة فى حالة بريطانيا وكندا.

فقد أقامت جميعها دولا قومية منذ ما لا يقل -فى حالة احدثها عهداً -عن قرن وربع القرن(حالة ألمانيا وإيطاليا).

بل إن مجموعة الدول القومية فى أوروبا الغربية تسعى إلى إقامة كيان سياسى (فوق قومى) حاليا ضمن ما يسمى بالاتحاد الأوروبى.

أما فى العالم الهامشى المكون من جمهوريات الاتحاد السوفيتى السابق ، وأوروبا الشرقية (الدول الاشتراكية الست سابقا) +البلدان (الاشتراكية سابقا) فى آسيا (فيتنام -كوريا الشمالية -لاوس) + الصين- فلا توجد المشكلة أيضا :

ففى الأرض السوفيتية سابقاً ، انفرط عقد الامبراطورية الاشتراكية متعددة القوميات وقامت كيانات جديدة، ليس على أساس قومى بالضرورة ، ولكنها على كل حال تمثل دولا تعتز باستقلالها السياسى ، رغم أنه تم إهدار تكوينها القومى بفعل السياسة الستالينية القائمة على(نقل السكان) وخاصة بنقل السكان الروس إلى جمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية وجمهوريات البلطيق وتلفيق الحدود على غير الأساس القومى مثل جعل تبعية الأرض فى منطقة ناجورنو- كاراباخ

لأذربيجان ، مقابل تجميع اليهود من المناطق المختلفة وحصرهم أم حصر غالبيتهم فى مناطق معينة ، إن كل ذلك أحدث اضطرابا شديدا وزعزعة قوية فى الأسس الاجتماعية للدول والكيانات السياسية القائمة ، ولكنها مع ذلك يتوفر لها الحس بأهمية تكوين وبقاء الدولة رغم منازعات الحدود وحالات التمزق والسياسى العقائدى الداخلى.

أما فى أوروبا الشرقية والبلقان فقد تكونت دولها القومية ابتداء من اليونان فى الثلث الأول من القرن التاسع عشر ، مروراً بالكيانات القومية التى قامت تدريجا وبصورة شبه طبيعية لكل من بلغاريا ورومانيا وألبانيا -ثم التكوين التلفيقى لكل من يوغوسلافيا وتشكيوسلوفاكيا عقب الحرب العالمية الأولى والذى انتهى بتفكك الدولتين مؤخرا على أسس قومية أو شبه قومية(*).

وأما الصين فهى دولة قومية بامتياز ، رغم انفصال تايوان منذ نصف قرن تقريبا ،ولسوف تعود يوما إلى الوطن الأم ، ورغم وجود أقليات قومية غير قومية «الهان» الرئيسية.

وأما فيتنام فقد توحدت كدولة قومية بعد تحرير فيتنام الجنوبية من الأمريكيين وعقد اتفاقية السلام مع فيتنام الشمالية سنة١٩٧٣.

وأما كوريا فإنها منقسمة بين شمال وجنوب بتأثير اختلاف النظام الاجتماعى والسياسى وكأثر لنظام القطبية الثنائية السابق- والآن بعد زوال الاتحاد السوفيتى تراهن الولايات المتحدة على عزل كوريا الشمالية وتجريدها من عناصر قوتها المتبقية (وخاصة قدرتها النووية) تمهيداً لتطبيق (الحل الألمانى) عليها، أى ضم كوريا الشمالية لكوريا الجنوبية حالما تتغير بعض الظروف السياسية.

وأما فى العالم المسمى بالثالث سابقا فنلاحظ أن هناك دولا قومية ناجزة كالهند (مع اعترافنا بالمشكلات الحادة وخاصة كشمير) ،وهناك حالة باكستان وبنجلاديش كتطبيق لمشروع إنشاء قومية (أو قوميتين ..!) على أساس الإسلام.

وهناك قوميات متوحدة سياسيا بشكل عام رغم مشاكل الأقليات والتعدد الإثنى :ونقصد هنا حالة أفغانستان وإيران وتركيا ، حيث تضم الدولتان الأخيرتان جماعات عديدة أهمها الأكراد.

وهناك دول قومية فى أندونيسيا وتايلاند والفلبين وماليزيا..(الأعضاء جميعا فى رابطة «أسيان»).

أما فى أمريكا اللاتينية فهناك دول وطنية أو إقليمية **territrial States** ولا يمكن القول إنها دول(قومية) بالمعنى الصحيح لأنها لا تقوم على قوميات متميزة ، أو على أمم ، رغم رسوخ التشكيلات الاجتماعية فى الدول الكبيرة وهى الأرجنتين والبرازيل والمكسيك..

وأما فى إفريقيا جنوب الصحراء فتقوم (دول إقليمية) أيضا ، تسعى شأنها شأن أمريكا اللاتينية لبلورة هوية وطنية أو إقليمية لكل منها ، مع الأخذ فى الاعتبار التمزقات الداخلية بفعل التناقض بين حدود التكوين الاجتماعى القبلى ،حدود التكوينات السياسية أى الدول ، وهذه هى مشكلة الحدود الاستعمارية والقائمة على التلفيق .وعلى كل حال فإن التشكيلات الاجتماعية



الإفريقية هى أساسا تشكيلات قبل« قومية» أى سابقة على مرحلة تكوين الأمم ، فهى تشكيلات قبلية إذن أو عرقية (إثنية).

فلا تبقى إذن سوى حالة القومية العربية، حالة فريدة تمثل النزوع إلى الوحدة، فى وجه التجزئة التى هى فى الحقيقة نتاج التفاعل بين الإرث التاريخى لبلدان المنطقة والسياسات الاستعمارية . وربما يمكن القول إن السياسات الاستعمارية هى المسئولة حاليا عن تكريس الفرقة بين البلدان العربية ،وخاصة بواسطة السياسة الأمريكية بدافع من موضوعى : النفط وإسرائيل.

فالتجزئة العربية كهدف توجه إليه القومية تركيزها السياسى والعقائدى هى بمعنى من المعانى(صياغة استعمارية) ،ومن هنا صعوبة التصدى لها ، ولذلك نقول إن مشكلة القومية العربية هى فى موقع القلب من مشكلات «العالم الثلاثى» Tripartite World –أى عالم افريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية.

ومن ثم فإنه لا أمل فى تحقيق حلم القومية العربية سوى تعبئة العالم الثلاثى من حولها وذلك بالإسلام، أى حشد العالم الإسلامى حول القومية العربية– وذلك ضمن عدة عوامل أخرى ضرورية.

ومن ناحية الإرث التاريخى:

فإن التجزئة العربية لا تمثل مشكلة سوى من منظور القومية العربية.

وقد انتهت التجزئة فى عهد الاستعمار الحديث إلى أن أصبحت تجزئة كولونيالية ، وبعبارة أخرى تحول التجزؤ السياسى للكيان العربى الإسلامى إلى تجزئة (كولونيالية) فى القرنين التاسع عشر والعشرين:

فى القرن التاسع عشر بالنسبة لمصر والسودان وتونس والجزائر وعدن.

وفى القرن العشرين بالنسبة لليبيا والمغرب (الأقصى) والبلدان العربية فى المشرق (الشام والعراق والحجاز واليمن).

ثم إن التجزئة الكولونيالية انتهت فى حقبة ما بعد الحرب العالمية الثانية إلى أن أصبحت متمثلة فى(الدول الإقليمية) وأهم ما يميزها هو التبعية ثم الخضوع للغرب ولأمريكا.

وهذه الدول الإقليمية لا تمثل مشكلة بدورها سوى من منظور أيديولوجية القومية العربية .

والمهم أن:

-إرث التجزؤ

-وإرث التجزئة الكولونيالية.

-إرث الدول الإقليمية التابعة– الخاضعة.

قد أدى إلى:

١– عدم تبلور القومية العربية (أيديولوجيا) بالدرجة الكافية:

فقد ظهرت إيديولوجية القومية العربية فى الشام فى أوائل القرن العشرين ، ثم نقلها

عبدالناصر على مستوى القمة إلى مصر فى الخمسينيات والستينيات من نفس القرن وسرعان ما انحسرت فى مصر بإزاحة هذه القمة (وفاة عبد الناصر).

وكانت القومية العربية قد نشأت فى المشرق بتأثير طغيان القومية التركية والطورانية(*) .ثم أنها انتقلت على مستوى القمة إلى مصر بتأثير نكبة فلسطين وتفاعلاتها على مستوى مصر عموماً ، وقمتها خصوصا ، وشخص عبد الناصر بصفة أخص.

ثم إن انعكاسات القومية العربية ظهرت بتأثير شخصية عبد الناصر فى كل من الخليج وجنوب شبه الجزيرة العربية والمغرب العربى من ليبيا إلى مراكش ، ونذكر هنا حدث ثورة الجزائر (٥٤-١٩٦٢) وليبيا(١٩٦٩).

وبعد نكسة ١٩٦٧ ولاسيما بعد وفاة عبد الناصر ، انكسرت هذه الإشعاعات للقومية العربية فى الخليج وشبه الجزيرة والمغرب(عدا ليبيا) مقابل صعود الأيديولوجية الإسلامية من جهة أولى ، وصعود الأفكار والحركات «دون القومية» من جهة أخرى فى كل من المشرق والمغرب.

ولكن القومية العربية حققت دفعة استثنائية -وربما مؤقتة؟ فى منطقة المغرب العربى بتأثير حرب الخليج الثانية(١٩٩٠-٩١) ثم الحرب الثالثة لأمريكا ضد العراق(٢٠٠٣).

المهم إذن إرث التجزئة الكولونيالية والدول الإقليمية التابعة والخاضعة قد أدى إلى عدم تبلور القومية العربية(كشعور وفعل) Nationality، وبالتالى عدم انتشار القومية العربية كمذهب وحركة Nationalism.

وقد أدى عدم تبلور القومية- كشعور وفعل- إلى عدم بروز أولوية الولاء والانتماء لمركز قومى عام (أى الولاء والانتماء للجماعة القومية الكبرىMacro National Unit)قبل الولاءات والانتماءات الاجتماعية الصغرى.

وربما يمكن القول أن هذه ظاهرة تاريخية بعيدة الغور: فلم يكن هناك فى ظل التجزؤ العام للدولة الإسلامية كيان سياسى عربى خاص ، وإنما كان هناك كيان إسلامى عام. ولا يعنى ذلك أننا نقصد أنه كان من الضرورى أو حتى من الممكن قيام دولة بالمعنى الحديث المشتق من الخبرة السياسية الأوربية للدولة القومية ، فمثل هذه الدولة حديثة العهد جداً ، وإنما نقصد أنه لم يوجد كيان سياسى بالشكل الممكن فى العصر محل البحث.

ولكن ورغم عدم وجود كيان اجتماعى واقتصادى وثقافى وعربى ، وذلك بسبب ديناميكية انتشار اللغة العربية وبسبب سيطرة جماعات السلطة ذات الأصول العربية فى معظم الأجزاء التى تتكلم العربية(وليس كلها) وفى معظم الأدوار التاريخية (وليس فى كلها).

وأخذت هذه السيطرة أشكالا عديدة:

-عملية الفتح والغزو.

-عمليات التجارة(١)

-الفقه والشعر.

وسرعان ما اندمجت عناصر غير عربية فى الجماعة ذات العصب العربى، فى تلك المناطق التى أخذت تشهد الانتشار الموسع للغة العربية وأهمها: العناصر «الأمازيغية» (ابتداء من طارق بن زياد وإنتهاء بإقامة دولة إسلامية بربرية مجاهدة) وكذلك القبط فى مصر.

وبفعل وجود كيان اجتماعى واقتصادى وثقافى وعربى عام(مناسب لظروف العصر فى النصف الأول من العصور الوسطى) وجد ما ندعوه بالحضارة العربية الإسلامية (أو النموذج –أو النمط– الحضارى العربى الإسلامى).

وبفعل وجود النمط الحضارى العربى وجدت جماعة بشرية قومية– ولكن الحركة السياسية العربية لم تكن من الاتساع والعمق بحيث تصهر كافة الوحدات الصغرى فى الوحدة القومية ، أى لم تكتمل بناء الأمة العربية ، كما أنها لم تستمر زمنيا فى أجواء مواجهة تحديات التتار والصليبين والعثمانين والأوربيين.

وهكذا فإن الجماعة البشرية القومية وجدت برغم عدم وجود الدولة الواحدة والاقتصاد المشترك الكامل على النمط الحديث .

ويستنتج البعض من ذلك– مثل سمير أمين فى كتابه «الأمة العربية» –أن الأمة العربية لم توجد إلا فى مرحلة معينة هى المرحلة التى شهدت توحيد الاقتصاد والدولة فى المناطق المتكلمة بالعربية.

ونحن نرى أنه رغم عدم قيام الدولة فقد تكونت جماعة بشرية قومية National Community(وهى ليست جماعة إثنية كما قد يفهم من سمير أمين بل جماعة قومية) . ولكن افتقاد الكيان السياسى وافتقاد الحركة السياسية القومية العامة النشطة المسيطرة حال دون تبلور كيان ولحمة الأمة وكذلك عدم تبلور رابطة الولاء والانتماء كأولوية لهذه الجماعة القومية.

وبعبارة أخرى : لقد وجدت الجماعة القومية، ولكن ربما لم توجد الأمة تامة التكوين بشكل كامل– نظراً لعدم صهر كافة مكونات الجماعة البشرية القومية فى بوتقة اجتماعية واقتصادية وثقافية وفكرية موحدة (حضارية) بفعل عدم وجود كيان سياسى موحد بل وعدم وجود حركة سياسية قومية عامة ومسيطرة لفترة طويلة كما هو حال الحركة القومية الألمانية منذ غزو نابليون لألمانيا حتى توحيدها عام ١٨٧٠ أى لمدة ثلاثة أرباع قرن تقريبا ،وكذلك الحركة القومية الإيطالية.

أما فى حالة بريطانيا وفرنسا وهولندا وبلجيكا وسويسرا فقد وجد ما هو أقوى من الحركة القومية. لقد وجد الكيان السياسى القومى المتمثل فى الملكيات المطلقة المدعية بالحق الإلهى والتى ناضلت من أجل إقامة دولة وقومية فى مواجهة كل من النزعة(الفيودالية) أو الإقطاعية –الغربية للنبلاء والنزعة العالمية الدينية لرجال الكنيسة ،وكانت الطبقة المتوسطة والتى انبعثت منها البرجوازية هى العماد الاجتماعى للمشروع (الملوكى) القومى.

وهكذا فإنه فى حالة الوطن العربى لم يوجد الكيان السياسى العربى المشترك ، ولو مجرد كيان سياسى عام على مستوى المتكلمين بالعربية، ولا نقول دولة قومية على النسق الغربى المعاصر، كما لم توجد الحركة السياسية القوميةس العامة العارمة. وحقا لقد وجدت حركة

سياسية قومية(مشرقية) منذ أول القرن حتى١٩٥٦ ، ثم حركة سياسية أكثر عمومية وإتساعا على يد عبد الناصر، ولكن لم يقدر لهذه الحركة أن تستمر ، بسبب ثغراتها الذاتية ،ولأن مستوى القدرات الموضوعية كان أقل من القدر اللازم لمقارعة أعداء القومية العربية وهم أقوى دول العالم الصناعى الأعلى تطورا من الناحية التكنولوجية.

وهنا يمكن القول إن الجماعة القومية National community مرادف القومية كظاهرة اجتماعية أى Nationality.

وبالتالى يمكن القول إن القومية العربية وجدت كظاهرة اجتماعية أى كحقيقة موضوعية ،قبل أن يكتمل بناء الأمة التامة.

وقد سبقت القومية العربية كظاهرة واقعية- سبقت وجود القومية العربية كشعور وحركة أىNationalism، والتى تعنى (المذهب القومى) أو الايديولوجيا القومية والتى تتمظهر على مظهرين:

أ- مستوى إدراكى (أى شعورى -جماعى).

ب- مستوى حركى .وهذا المستوى يسمى بالحركة القومية National Movement

وإذن فالشعور القومى والحركة القومية هما مستويان لظاهرة القومية كعقيدة لجماعة بشرية معينة أى كأيديولوجيا .

إن القومية على المستويين – الادراكى والحركى- أى بوصفهاNationalism تأتى لاحقة لوجود أو لفاعلية الجماعة البشرية القومية- أى القومية كظاهرة اجتماعية وكفى: Na -tionality.

وبذلك تتأصل التفرقة بين معنيين للقومية:

-القومية كظاهرة اجتماعيةNationality .

-القومية كأيديولوجية Nationalism.

والأيديولوجية ليست مجموعة كتابات أكاديمية وإنما هى اعتقاد (اجتماعى جماعى يتغلغل فى الادراك ويصل إلى مستوى الفعل الحركى) . وليكن معلوماً هنا أن الايديولوجية القومية العربية نشأت نشأة مشرقية ،وتحولت على يد عبد الناصر إلى أيديولوجية عربية عامة ولكن لم يقدر لها العمق (النظرى والطبقى) ولا الاتساع (لكافة أجزاء الوطن) ، بما يؤهلها لتكون حركة سياسية تلعب الدور الذى أدته الحركة السياسية القومية الألمانية والإيطالية التى نابت مناب الكيان السياسى فى الخبرتين البريطانية والفرنسية.

أى إن أيديولوجية القومية العربية لم تحقق كما ذكرنا تبلوراً كافيا لكل من الشعور القومى والحركة القومية.

ولكن القومية كأيديولوجية ،تكمل بناء الأمة- انطلاقا من وجود القومية كظاهرة اجتماعية أى وجود الجماعة البشرية القومية.

فهذا هو درس التاريخ من تجارب كل من البلقان (حيث لم توجد سوى جماعات قومية هشة تقل فى عمقها كثيرا جدا عن الجماعة القومية العربية ، ثم قامت الأيديولوجية القومية بإكمال بناء الأمة عبر بناء دولة قومية) بل وكذلك فى ألمانيا وإيطاليا .وفى ألمانيا خاصة وجدت جماعة بشرية ألمانية (جماعة جرمانية) ضمت الولايات الألمانية والنمسا وجماعات جرمانية أخرى ولم تتحول إلى أمة إلا فى ظل الحركة السياسية القومية الألمانية التى نبذت النزعة الجرمانية الشاملة التى قادتها النمسا بل وحاربت النمسا وفرنسا . بل وكذلك كانت كل من بريطانيا وفرنسا فى ظل الملكية الاستبدادية فى مطلع العصر الحديث جماعة قومية ثم تبلورت أمة عبر مرحلة تطور المركنتيلية فى ظل الرأسمالية التجارية ثم مرحلة تبلور الليبرالية ومبدأ سيادة الشعب- وخلال المرحلتين اكتمل بناء الأمة.

الأولى أكملتها ببناء السوق الموحدة أو الاقتصاد المشترك ، والثانية اكملتها ببناء الدولة (الديمقراطية البرجوازية الحديثة).

هذا بينما أن أفريقيا جنوب الصحراء توجد بها جماعات قبلية ودول إقليمية غير متطابقة معها ، ولا توجد بها جماعات قومية بالمعنى الصحيح- كما أشرنا- .وكذا أمريكا اللاتينية التى تقوم بها دول إقليمية وليست قومية بالمعنى الحقيقى.

هذا ونظرا لأن الأمة لا تكتمل إلا من خلال استحواذ الأيديولوجية القومية على الشعور والفعل ، أى من خلال الإدراك والحركة ، فلذلك يحق لنا أن نقول إن الأمة العربية ربما لم تكتمل تماما بشكل نهائى.

فإذا عمت وتعمقت الأيديولوجية القومية، شعوريا وحركيا ، على المستوى العربى العام، فإنها يمكن أن تقوم مقام الكيان السياسى فى بلورة الأمة، أى إكمال مقومات الأمة بخلق ما هو ناقص فيها: وما هو ناقص هو عمومية وعمق رابطة الولاء القومى أو الانتماء القومى(*) .

ونقصد بعمومية وعمق رابطة الولاء والانتماء القومى: صهر الولاءات الجزئية Miraco :القبلية والطائفية والعرقية والإقليمية ضمن الكيان الاجتماعى العام للأمة.

ويقول الماركسيون إن الجماعة البشرية العربية (أو القومية) ستتحول إلى أمة حينما يقوم الاقتصاد المشترك أو السوق الموحدة.

وعيب هذا التحليل أنه يعود بنا إلى النقطة المستحيلة : وهى شرط إقامة الدولة الموحدة، لنشوء الأمة.

وفى حالة الأمة العربية إن هذا شرط مستحيل نظراً لأن إقامة الدولة العربية الموحدة أمامها أهوال طوال. فليس من مقتضى إقامة نظرية عربية فى الأمة إذن أن نضيف شرط الاقتصاد المشترك أو السوق أو الدولة.

إنما يدلنا الواقع العربى على أن أكبر مشكلة فى وجه التطور العربى إزاء بناء اقتصاد مشترك أو دولة مستقبلية ، هى صعود الولاءات الاجتماعية الصغرى لمنازعة الولاء القومى الوليد.

ولكن لماذا أن الولاء القومى والانتماء القومى ناقص فى الحالة العربية؟.

وهل إن الولاء والانتماء عنصر من عناصر الأمة؟.

لا ليس ذلك.

إنما أهم مقومات الأمة (الحضارة المشتركة) بما فيها الثقافة المشتركة. والذى حدث فى الحالة العربية هو الانقطاع الحضارى ، بفعل انقطاع الحركة السياسية العربية العامة التى أنشأت الحضارة العربية الإسلامية أول مرة، فى وجه تصاعد التحديات المعادية للعرب.

لقد أوجدت الحركة السياسية العربية الأولى حضارة عربية إسلامية من خلال التجارة والفتوح والفقه والشعر، ولكن حدث انكسار فى مسار هذه الحركة السياسية بفعل تصاعد التحديات من كل جانب: فى بغداد نفسها (من التتار) ،وفى فلسطين(الصليبيين) وفى الأندلس (الصليبيين أيضا) ثم فى كل المنطقة (من العثمانيين فى لحظات معينة ومناطق معينة) ثم من الأوربيين المحدثين فى القرنين التاسع عشر والعشرين.

وبعبارة أخرى لقد انكسر مسار الحركة السياسية العربية (والتى لم تأخذ شكل الكيان السياسى العربى المتميز أو الدولة على كل حال كما أشرنا مراراً) وانكسر معها مسار الحضارة العربية الإسلامية وذلك منتصف القرن الثالث عشر تقريباً.

وهذه هى مرحلة الانقطاع الحضارى.

.وبعبارة أخرى لم يقدر لمفعول الحضارة أن يستمر لصهر مكونات الأمة فى البوتقة الحضارية ،وليس هذا فقط، بل عملت القوى المادية المعادية للعرب على تشويه وتخريب معالم الحضارة العربية الإسلامية.

وكان هذان العاملان : الداخلى والخارجى ، وراء الركود العربى الحضارى النسبى والذى استمر لمدة سبعة قرون حتى الآن.

أما فى أوروبا الحديثة فقد تحققت الاستمرارية الحضارية من خلال حركة القوميات ، وحتى فى ألمانيا كانت بروسيا فى القرن التاسع عشر هى مركز تبلور كل من الشق الثقافى للحضارة (اللغة والأدب) والشق المادى (حركة التوحيد الجمركى أو الزولفرين).

ولعبت عدة مناطق إيطالية دور بلورة المساهمة الإيطالية الكبرى بدءا من عصر النهضة وإنطلاقا من دانتى وجاليليو ،ومايكل أنجلو ، وليوناردودافنشى.

وفى الحالة العربية فى العصر الحديث وجدت محاولتان لبناء حضارة عربية ، أى لتحقيق استمرارية الحضارة ، أو لوصل ما انقطع وهى:

١- جامعة الدول العربية ووكالاتها المتخصصة ،وتجربة العمل العربى المشترك.

٢- الناصرية وحركة العمل العربى الثورى العام.

انهما تمثلان مشروعين بديلين لحركة سياسية عربية تطمح إلى أداء دور الحركة السياسية العربية الأولى فى المضمار الحضارى.

والمهم إذن أن التجربة العربية فى القومية إذن تضع الحضارة باعتبارها المفهوم الأساسى لبناء وبلورة الأمة ، بدلا من مقولات الماركسيين حول الاقتصاد المشترك والدولة الموحدة . وقد أقامت الحضارة العربية الإسلامية الأولى مشروع أمة وظلت الحال كذلك حتى فى عهد الانقطاع الحضارى الذى استمر سبعة قرون . وعندما انطلقت شرارة النهضة العربية الحديثة ، نشأت القومية العربية كأيديولوجية أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين -ولكنها رغم إنجازات:

أ- الحركة السياسية القومية الحزبية فى المشرق العربى.

ب- جامعة الدول العربية.

ج- الناصرية.

لم تؤد إلى بلورة حركة سياسية عربية عامة تحقق وظيفة الاستمرارية الحضارية ومن ثم تكمل تكوين الأمة عبر رفع رابطة الولاء القومى والانتماء القومى فوق الولاءات والانتماءات الجزئية الصغرى «دون القومية».

الخلاصة من الأمر إذن أن عهود أو مراحل التكوين العربى من وجهة النظر التحليلية هنا تتمثل فى الآتى:

١- عهد الحركة السياسية العربية الأولى أو المبكرة ، حيث الحضارة العربية الإسلامية ، أوجدت مشروع الأمة ، أى القومية العربية الاجتماعية» إن صح التعبير ، أى Social Na-tuionality(فى النصف الأول من العصور الوسطى).

٢-عهد الانقطاع السياسى العربى والانقطاع الحضارى العربى مع تشويه وتخريب النمط الحضارى العربى الإسلامى وخاصة على يد الاستعمار الأوروبى الحديث.

٣-عهد نشوء «القومية العربية المذهبية» Arab Nationalism على المستويين الإدراكى والحركى.

ومنوط بالقومية العربية المذهبية ، عبر الإدراك والحركة السياسية العربية أى الحركة القومية ، بلورة أو إتمام تكوين الأمة عبر استئناف التطور الحضارى.

ويتحقق تمام تكوين الأمة بتغليب الولاء والانتماء القومى على الولاءات والانتماءات دون القومية.

بعض الظواهر الكامنة وراء اغتراب أيديولوجية (القومية العربية)

أولا: فيما يتعلق بالمغرب العربى:

تكمن بالمغرب العربى ظاهرة يمكن أن نسميها؟ «اغتراب المغرب العربى» ،عن فكرة وحركة القومية العربية وهذه الظاهرة تقف وراءها عدة مجموعات من العوامل:

١-المجموعة الأولى: تتعلق بظروف تكوين «الشخصية الحضارية للمغرب العربى» :حيث نجد أن المصدر الرئيسى للتكوين الحضارى للمغرب العربى هو الحضارة الغربية الإسلامية ، ولم توجد

بالمغرب حضارات كبرى سابقة على الإسلام باستثناء حضارة قرطاج.

وبذلك أصبح الإسلام عماد الوجود الحضارى للمغرب نفسه ، أو عماد «ذاته» التاريخية فالمغرب الإسلامى يعرف نفسه بنفسه من خلال الإسلام كديانة ولكن خاصة : كحضارة .

٢- المجموعة الثانية: تتعلق بالانقسام الاجتماعى- الثقافى للبشر فى المغرب العربى إلى ثلاثة عناصر :العرب ، والأمازيغ، والإفريقيون.

وقد أدى الكفاح من أجل لحم تماسك هذه العناصر فى إطار الحركة الوطنية الحديثة والمعاصرة إلى تأكيد القاسم المشترك وهو الانتماء الإسلامى ، بدلاً من العلامة الفارقة وهى: الانتماء إلى« أصل » عربى ، أخذ على أنه مرادف للعروبة سياسياً ، أو هكذا بدا الأمر.

٣-المجموعة الثالثة: تتعلق بظروف نشأة وتكون الفكرة القومية والحركة القومية العربية ، والتى ظهر منها وكأن العروبة ذات منحى يتعلق «بالأصل» العربى مطبقا على المشرق بالدرجة الأولى ، وإن كان مركزه التاريخى فى شبه الجزيرة العربية، وخاصة فى الحجاز واليمن الحاليتين.

وهذه المجموعات الثلاثة من العوامل مرتبطة بعضها ارتباطا وثيقا :فالتكوين الحضارى والثقافى للمغرب من خلال الإسلام لم تتبعه «مغربة» العرب المهاجرين بصفة كاملة ولم يحدث «التعريب البشرى» الكامل للمغرب وكلاهما وجهان لحقيقة واحدة.

وقد أدى الحرص على تماسك لحمة العناصر التى لم تلتحم إلا فى الحضارة الإسلامية إلى إبراز الانتماء الإسلامى بدلاً من الانتماء العربى ،وتأكد ذلك من خلال الظروف الخاصة لنشأة وتكوين الفكرة والحركة القومية العربية.

٤-المجموعة الرابعة: التكوين الذاتى لقسم من النخبة السياسية والفكرية فى البلاد المغاربية .ونقصد النمط السائد للثقافة السياسية فى هذه البلاد (باستثناء ليبيا) فى ظل الاستعمار الفرنسى.

فمن المعلوم أن الاستعمار الفرنسى قد اتبع سياسة مميزة إزاء النخب السياسية والفكرية فى المستعمرات فى افريقيا وشرق آسيا ، هى سياسة الاستيعاب أو الادماج Assimilation، ونقصد القيام بعملية «تحويل ذاتى» للقيادات الفكرية والسياسية بغية الحيلولة بينها وبين المشاركة فى عملية محتملة للإيناع الحضارى القومى أو الوطنى.

وقد اصطلح مؤخراً- وخاصة فى الجزائر -على إطلاق مصطلح النخب(الفرانكوفونية) على هذه الظاهرة ،حيث يمكن أن يعتبر اعتناق الثقافة الفرنسية وممارسة التعلم والتثقيف باللسان الفرنسى مدخلا محتملا لاكتساب قيم سياسية غربية معينة على النسق الفرنسى ، فى المجال الحضارى فى عدد ملحوظ من الحالات .ويقود ذلك إلى تحيزات اجتماعية وأيديولوجية ذات أثر عظيم الخطر ،وخاصة فيما يتعلق بالموقف القيمى إزاء الدين والقومية ،ومن هنا تنتشر النزعات العلمانية من جهة أولى ،والنزعات الكوزموبوليتانية (العالمية الإنسانية بدون إقامة اعتبار للعامل القومى) من جهة أخرى ، وذلك فى إطار نزعة رئيسية هى الارتباط بالحضارة الغربية تحت شعار

أن الحضارة لا تتجزأ.

وقد يؤدى ذلك لدى البعض إلى نوع من احتقار وكراهية «الذات» وإلى التمويه على النزعات السابقة من خلال:

١-اعتناق أيديولوجيات (نقدية) وخاصة الليبرالية والماركسية.

٢-بعث الفلكلور المحلي: القبلي والمناطقي..كأداة لمغالبة الشعور الوطني والهوية وإيجاد بديل من الجذور الشعبية التي تصطنع اصطناعا لخدمة الأغراض الأيديولوجية والسياسية «المستوعبة».

وأشد ما يبعث على الكراهية -لدى بعض أفراد هذه النخب- هو تبنى قيم أو ممارسات ذات طبيعة دينية أو عروبية أو حتى عربية فقط(التعريب فى الجزائر مثلا) ،ومن هنا معارضتهم للحركة الإسلامية وحركة القومية العربية- في آن معا، وتشاء الأقدار التاريخية أن تجعل الإسلام والعروبة في المغرب العربي صنوين لدى القسم الأكبر من النخب الوطنية التقدمية فى تونس والجزائر والمغرب وموريتانيا.

ولذلك تجد أقساما من النخبة (الفرانكوفونية) نفسها فى مواجهة مباشرة مع الحركات الوطنية ذات الاتجاه الإسلامي والمنحى القومي العربي.

ثانيا: التوجه المشرقي للفكر القومي والسياسة العربية:

١- التوجه المشرقي للفكر العربي المعاصر:

-يمكن القول -بقدر من التعميم- إن الفكر القومي كما تمثل أساسا في أعمال «ساطع الحصري» وحزب البعث ،وعبد الله الريماوي وعصمت سيف الدولة ، بصفة عامة هو فكر موجه نحو المشرق.

ومن الأدلة المهمة على ذلك استبعاد أثر الهجرة البشرية فى تكوين الأمم عموماً ،والأمة العربية خصوصيا .فالمغرب العربى فى الحقيقة تم(تعريبه) لغويا وثقافيا بواسطة هجرة بشرية استثنائية فى التاريخ ،مما يجعل للعامل البشرى بعداً ديناميا خاصا ومعقداً.

ومن الأدلة أيضا: المبالغة فى تحديد دور التجزئة كأساس لقيام الدول الإقليمية العربية إذ الحقيقة أن هناك دولاً نشأت بالتوحيد (مثل السعودية وليبيا) ودولاً قامت على أساس تاريخى سابق(مصر واليمن).

ومما يزيد الأمر تعقيدا أن المفكرين «غير القوميين» (بالمعنى المحدد) وخاصة منهم (الأكاديميين) مثل جورج أنطونيوس (فى يقظة العرب) وألبرت حورانى (فى تاريخ الشعوب العربية) قد بحثوا فى تاريخ القومية العربية بما يدعم التحيز المشرقى ، وأضفوا نوعاً من صفة القداسة على أعمال أدباء مثل إبراهيم اليازجي وعبد السلام المويلحي وجورجي زيدان، وعبد الرحمن الكواكبى ، ورشيد رضا ، ونشاطات جمعيات مشرقية مثل الجمعية القحطانية و(العربية الفتاة) والمؤتمر العربى الأول بباريس ١٩١٣ ، وأعمال مفكرين مثل ساطع الحصرى، وسياسيين مثل ميشيل عفلق،والذين نظر إليهم جميعا باعتبارهم (الآباء المؤسسين) للقومية العربية ،

كأيديولوجية مكتملة ومكتفية بذاتها، وكحركة سياسية ،وما على(الآخرين) فى(شمال إفريقيا) سوى الدخول فى هذه الكوكبة المقدسة.

٢- التوجه المشرقى للسياسة العربية المعاصرة:

ويمكن القول هذا بصفة عامة أيضا إن الاهتمامات السياسية الكبرى ،والانشغالات الرئيسية للفكر القومى والحركة القومية مستمدة أساسا من التجربة السياسية الحديثة والمعاصرة للمشرق العربى.

ولذلك نجد أنه باستثناء الاهتمام المكثف بالثورة الجزائرية فى فترة ١٩٥٤-١٩٦٢ لم يجر إدماج الشواغل السياسية لمصر والمغرب فى إطار الفكر القومى وجدول أعمال الحركة القومية ،ومن هنا نجد أن أهم القضايا التى حظيت بالاهتمام المكثف لأولئك القوميين بشكل تقليدى هى:

-قضية فلسطين (وهى قضية تستحق هذا الاهتمام بكل تأكيد-وأكثر).

-قضية وحدة مصر وسوريا.

وأما القضايا الأخرى مثل كفاح إريتريا ،وتعريب تونس، وجسارة الكفاح الوطنى المتصل فى الجزائر (قبل وبعد الاستقلال) والمغرب ، موريتانيا (شنقيط) -فإن كل ذلك لا يلقى عناية تذكر ، أو لا يلقى ما يستحقه من عناية. بل لقد نظر بعض (القوميين) إلى الكفاح الوطنى لأبناء المغرب باعتباره نشاطاً غير« قومى بصنورة «صافية» ،وخاصة فى مراحل ما بعد الاستقلال.

ويصدق ذلك ليس على القوميين المشارقة فقط، بل وعلى عبد الناصر نفسه إلى حد ما ، والذى أخذ نفسه بالاهتمام بـ(مرحلة الثورة الجزائرية المسلحة ٥٤-١٩٦٢) ثم قلل اهتمامه بمنطقة المغرب كلها، وخاصة بعد إزاحة بن بيلا عام ١٩٦٥ ،وكأنما أصبح المغرب يعامل ضمن دائرة (السياسة الإفريقية) لكل من عبد الناصر وجامعة الدول العربية.

إن هذا الاستبعاد المصمم والمنظم (المنهجى) -إلى حد ما- للمغرب العربى من حلبة السياسة(القومية) ومن حلبة الفكر(القومى) ،قد ضاعف من أثر العوامل الأخرى السابقة بحيث نجمت الظاهرة التى نبحثها وهى استبعاد المغرب ، وإن شئت فقل« اغتراب المغرب» عن القومية العربية باعتبارها هنا ظاهرة سياسية (العروبة السياسية).

٣- التوجه المشرقى وكتابة التاريخ:

وأما عن التاريخ ،فقد صور فى الفكر القومى السائد (ذى الطابع «المشرقى») على أنه تاريخ« العنصر العربى» بكل تأكيد ،فالأمة العربية تنحدر مباشرة من الأسلاف، من العرب العاربة(فى اليمن) والعرب المستعربة (فى نجد والحجاز) وامتداداتهم فى قبائل الغساسنة على حدود الشام وقبائل المنازرة على حدود العراق.

هذا فى الجاهلية (*) وبعد الجاهلية العربية كمرحلة تأسيسية للأمة العربية- فى نظر الفكر المشرقى السائد- يأتى العصر الأموى والدولة الأموية ،وهى دولة تدعو للفخر الشديد من وجهة نظر هذا الفكر أيضا لأنها جسدت حكم العرب الخلص.

(بينما يتم حذف الحكم الأموى فى الأندلس لأنه لم يكن حلما عربياً بالمعنى (الصافى السائد فى الشام).

وتمت إدانة نزعة الأمم والشعوب الأخرى فى عهود الدول الإسلامية المتتابعة للمشاركة فى سلطة الدولة باعتبارها من قبيل إثارة الفرقة والانقسام ، وتم إطلاق تسمية(الشعوبية) عليها كظاهرة امتدت إلى العصر العباسى(١).

وعلى هذا الطريق .وبعد الدولة الأموية، ينتقل(التاريخ الرسمى) لتكوين الأمة العربية من وجهة نظر الفكر القومى السائد -دائما- إلى دولة العباسية حيث يصبح تكوين الأمة عبارة عن عملية الصراع ضد «الآخر» أى غير العرب أو(الأغيار) ، صراعا ضد «الشعوب» والتى هم فى حقيقتها-حسب ما قالوا- حرب ضد الإسلام فأدينت باسم(الزندقة) . ويتم حذف التاريخ المغربى الحافل ، حيث كان للدول(البربرية) دور حاسم ورئيسى ، تجسيداً لدور (البربر) فى التاريخ العربى الإسلامى المغربى بدءاً من طارق بن زياد مروراً بالمعز لدين الله ومروراً بدولة المرابطين حيث البطل يوسف بن تاشفين والذى لا يقل فى عظمته عن(صلاح الدين) الكردى ، وكذا دولة الموحدين بدءاً من المهدى بن تومرت والدول الإقليمية الصغرى مثل الأدارسة والأغالبة وغيرهم .وإنتهاء بثورة المليون ونصف مليون شهيد فى الجزائر المعاصرة.

ولذلك كان أهم حدثين فى التاريخ العربى الإسلامى(فى سجل التاريخ الرسمى لتكوين الأمة العربية عند دعاة الفكر المذكور ورواده) هما:

١- مواجهة غزوة الصليبيين على فلسطين(وخاصة فى موقعة حطين).

٢- مواجهة غزو المغول على بغداد(وخاصة فى موقعة عين جالوت).

فأما كفاح المرابطين والموحدين من أجل المواجهة البطولية للقوط الغربيين والأسبان ضد الجناح الغربى لدار الإسلام(الغرب الإسلامى) فإنه غير مهم ، أو غير مهم بنفس الدرجة على أقل تقدير.

وأما إقامة الفاطميين لدولة زاهرة شملت مصر وشطراً من المغرب بالإضافة إلى الشام والحجاز ، فذلك حدث يشكل شذوذاً عن المسار الخطى المقدس.

النبى(ص) الخلفاء الراشدون- الأمويون-العباسيون -عصر الانحطاط- ثم اليقظة (العربية) الحديثة.

بل إن التاريخ الرسمى حينما يبحث فى تطور التكوين الاقتصادى الاجتماعى فإنه يتراوح بين بحث اقتصاد منطقة السواد فى العراق ، واقتصاد (المناطق المفتوحة) : والذى يتلخص فى جباية الجزية والخراج. كما يتناول الحياة الاقتصادية الاجتماعية فى بغداد وما حولها وما حفلت به من صراعات حول القرامطة والزنج والحشاشين و«الفتوة» ، وظواهر اقتصادية- اجتماعية مثل (اقطاع الجند) (*).

أما لدى مفكر تقدمى عظيم مثل حسين مروة (ومعه الطيب تيزينى) فهو يبحث التطور

الاجتماعى فى العراق ومناطق ما وراء النهر ويتناول الحركات الثورية لبابل الخرمى وصاحب الزنج وأحمد بن قرمط وإضرابهم ، ولذا لا يعد بحث د. راشد البراوى (حالة مصر الاقتصادية فى عصر الفاطميين) مثلا والذى كان أطروحته للدكتوراه ، من قبيل البحث فى تاريخ الأمة العربية، فى التاريخ الرسمى ،وكذلك بحث سمير أمين(اقتصاد المغرب العربى) و(الأمة العربية) و(الطبقة والأمة).

ويلخص بعض الباحثين الموقف كله فى العبارة التالية:(أن الملكة زنوبيا ، أو مملكة تدمر ،وهما مجرد مثالين فقط، هما جزء من التراث العربى ولكن من تراث المشرق وحده فقط ، بصورة حصرية ، إن بعض الأسر الحاكمة البربرية التى قامت بتوحيد المغرب بصورة عميقة.. لا يمكنها فى المقابل أن تجد مكانا لها فى كتب تاريخ المشرق بصفتها أسلافا مشتركين للمنطقتين الحاليتين للوطن العربى)(١).

وانطلاقا من ذلك يمكن لنا أن نستطرد فنقول -حسب الاتجاه القومى الكلاسيكى «المشرقى» -: إن تاريخ مصر القديمة ،والعراق القديم، والمغرب القديم خاصة فى عهد قرطاج ..إن كل ذلك لا يعتبر من قبيل العملية التأسيسية للأمة العربية التى تكونت موضوعيا من خلال اجتماع عدة أقوام ..اللهم إلا من زاوية واحدة فقط هى الأثر الحاسم للعنصر السامى عموماً ،والجنس العربى خصوصا ، على ثقافة هذه المناطق جميعا : فالفينيقيون كنعانيون والبربر من أصل (عربى) أو (سامى) بل المصريون القدماء أتوا من هجرات من شبه الجزيرة العربية عبر البحر الأحمر وسيناء وكذلك لغتهم وأدبهم امتداد لتراث اللغة أو اللغات السامية ، وإن شئت فقل: اللغة العربية(٢).

ويصل الفهم (المثالى) لتكوين الأمة العربية- لدى الفكر القومى« المشرقى» -إلى أقصاه ،حين تصبح هذه الأمة (كلا مطلقا) (أزليا وأبدياً) ، تكوينا سرمديا يعنى ، واحدى الأصل والمآل ، يبدأ إذن وينتهى بالأصل العربى المقدس ، من قداسة الدين الإسلامى نفسه .وفى تقييمنا لهذا التوجه «المثالى» فى الفكر القومى السائد يمكن القول أن الأمة العربية حقا هى أعرق بكثير من كثير من الأمم باتخاذ معيار المفاضلة أهم العوامل المشتركة فى جميع الأمم والقوميات وهى: اللغة والتاريخ . سواء كانت أمما ضعيفة أو قوية .. قوميات متبلورة أو هشة . فحتى فى تلك الأمم الضعيفة أو غير المكتملة ، تسود اللغة الواحدة والتاريخ المشترك باعتبارهما أهم سمات «القوم المركب» أو القومية «كظاهرة اجتماعية».

أما فى القومية «كأيديولوجيا» فإن اللغة تأخذ شكل ظاهرة الإحياء الثقافى ويأخذ التاريخ شكل«الإحياء التاريخى» أى صنع ذاكرة تاريخية ، أى شعور تاريخى واع يشكل أهم دوافع انتشار الأيديولوجيا القومية والحركة القومية بين أعضاء الجماعة البشرية المعنية.

فلنميز إذن- كما أشرنا آنفا- بين التاريخ كحركة وقائع موضوعية ، وهو يعتبر من أهم مكونات الأمة ،وبين التاريخ كذاكرة جماعية، وهو يعتبر من مقومات القومية ،كفكرة (وأيديولوجيا) وكحركة (وهو أقرب إلى «التأريخ» كما ذكرنا).

فالأول: يمكن أن نطلق عليه تجاوزاً التاريخ الموضوعى.

والثانى : يمكن أن نطلق عليه: التاريخ الذاتى.

فالتأريخ هو الذى يخلق صورة معينة للتاريخ لدى ابناء شعب أو مجتمع معين ، وإن لم يجد له ماضيا فإنه يخلقه -أو على أقل تقدير «يكشفه» وبينما أن التاريخ هو أبرز مكونات الأمة، فإن التأريخ هو أبرز مقومات القومية.

والتاريخ الموضوعى هو محصلة عوامل عديدة تتشكل فى كل أمة أو قومية اجتماعية بلون خاص.

وفى الحالة العربية نجد أن التاريخ الموضوعى العربى قد دار أساسا حول محور الدين الإسلامى كممارسة ،وليس كمجرد عقيدة شعائرية (الدين كحضارة).

وبعبارة أخرى فإن الدين الإسلامى كممارسة حضارية مثل أهم قسائم التاريخ الموضوعى ، وبالتالى أهم مكونات «الأمة» أو القومية كظاهرة اجتماعية.

ولكن الدين الإسلامى ليس من مقومات القومية (أو محدداتها) كظاهرة أيديولوجية :فليس أبناء الأمة-منظورا إليهم ككائنات فعالة سياسياً فى إطار الشعور والحركة -هم المسلمون فقط-ولكنهم العرب على اختلاف دياناتهم.

وبرغم أن الفكر القومى(السائد) -أو (الرائج) قد اقترب من هذه الحقيقة ، فى معظمه ، باستبعاده الدين من عوامل القومية (عدا تيار ضعيف يدعو إلى القومية العربية من منظور «إسلامى» يخفق فى التفرقة بين النطاقين الاجتماعى والأيديولوجى للظاهرة) -إلا أن ذلك الفكر قد أخفق بدوره فى إدراك عمليات التاريخ الموضوعى -بتجاهل البعد الإسلامى فى التكوين الحضارى العربى الإسلامى -وكذا فى إدراك ضرورات «التاريخ الذاتى» -أو «التأريخ» -باستبعاد «الجناح المغربى» ، أساسا من حقل الوعى التاريخى.

الخلاصة:

مما سبق جميعه -فى الفكر العربى المعاصر والسياسة العربية المعاصرة وكتابة التاريخ- بدت القومية العربية وكأنها ظاهرة مشرقية ، صنعت خصيصا فى المشرق (خاصة الشام) لتلائم اهتمامات المشارقة وخاصة السوريين.

وبالتالى حدث ذلك التفارق الكلاسيكى على الصعيد السياسى بين المغاربة والقومية العربية: الأيديولوجيا والحركة.

ما الحل؟

بما أن(القومية العربية هى الحل) فإنه يجب علينا البحث فى طريقة دمج المشرق والمغرب فى كتلة الفكرة والحركة القومية العربية . ولن يكون ذلك إلا من المدخل التالى: إعادة بناء (أو إعادة هيكلة!) الفكر القومى العربى والحركة القومية العربية.

- وهذه من المهام الجليلة حقاً

أولا: فأما إعادة بناء الفكر القومى العربى ، فهى عملية حاول أن يقاربها من زوايا متباعدة بالفعل المفكرون والكتاب من أبناء المغرب العربى مثل: الطاهر لبيب ،محمد عابد الجابرى ، محمد أركون ، عبد الله العروى ، هشام جعيط ، الشاعر المغربى محمد بنيس ،والناقد المغربى محمد برادة ، والأديب أحمد المدينى ؛ والمفكر المغربى عبد الكبير الخطيبى ،ومحمد وقيدى ، سالم حميش ، سالم يفوت- وأدباء الجزائر (بالعربية) :الطاهر ، وطار ، ورشيد بوجدرة، وواسينى الأعرج، وعبد الملك مرتاض ..إلخ .وفى تونس: أستاذ اللغويات : عبد السلام المسدى ، وأستاذ الفلسفة «أبو يعرب» المرزوقى -فهؤلاء جميعهم انتزعوا حقهم بأيديهم ، ويقومون اليوم إعادة كتابة التاريخ العربى «بالطريقة المغربية » : إعادة كتابة تاريخ الأدب والشعر العربى عبر الاهتمام بأدب المغرب والأندلس وتاريخهما ، وبأدب وفكر المغرب فى الحقبة الراهنة.

ويجب على المشرق أن يبادر فيلتقى مع هؤلاء المغاربة فى منتصف الطريق ، ليكمل المهمة الجديدة ، أى يشترك معهم فى إعادة بناء الفكر.

ثانيا: وأما إعادة بناء الحركة العربية: فتتم أيضا من خلال مبادرة المغرب العربى الكبير للمشاركة الفاعلة فى صياغة السياسة العربية ، وقد تم ذلك بصفة أولية عبر الحركة السياسية الشعبية المغربية أثناء حربى الخليج الثانية والثالثة . ولكن يجب ترشيد هذه.

هوامش

١) هوراس ديفيز ،القومية : نحو نظرية علمية معاصرة ، ترجمة : سمير كرم ، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ، ١٩٨٠ ، ص١٨.

٢) هوراس ديفيز، المرجع السابق ، ص١٨.

*) نقول مشتركةCommonولا نتزيد فنقولUnified.

*) أنظر مثلا إلى الولايات المتحدة ، بريطانيا ، معظم كندا.

**) انظر مثلا إلى هولندا ، بلجيكا وسويسرا.

*)نقول «شبه قومية» لأنه ليس من المقطوع به اختلاف التشيك عن السلوفاك اختلافا جذريا كأمتين -كذلك لا يمكن- فى حالة يوغوسلافيا الاتحادية السابقة-القول بالتميز «القومى» والتكامل القومى» لدولتى البوسنة ومقدونيا المنبثقتين عنها.

*)نشأت النزعة القومية الطورانية فى أوائل القرن العشرين وهى نزعة أوسع من القومية التركية ، إذ ترتكز إلى وطن(توران) الذى يجمع العناصر ذات الأصل التركى وخاصة الخاضعة لروسيا حينئذ.

١) ولكن التجارة وشبكتها الموحدة نسبيا هنا تختلف عن المفهوم المستمد من الخبرة الاقتصادية المركنتيلية الأوربية المعاصرة المتمثلة فى إقامة سوق قومية موحدة.

*) وهذا ما عبرت عنه النظرية الفرنسية القديمة- ربما- تعبيراً جزئيا ومشوها بمصطلح «الارادة» أو «المشيئة» كما أوضح الحصرى.

*) والجاهلية عند بعضهم خلو من الثقافة والحضارة وقد وضح د.طه حسين خطأ هذه الفكرة فى كتابه عن الشعر



الجاهلى وبين أن القرآن الكريم نفسه حافل بالآيات الدالة على حضارة العرب قبل الإسلام ، وهذا ولا نذكر الحضارات العظمى فى مناطق الشرق القديم خارج شبه الجزيرة العربية وخاصة وادى الرافدين ووادى النيل وليبيا التى كانت مرادفة لإفريقيا عند العرب أى ما نسميه المغرب العربى حاليا (بالاضافة إلى الاسكندرية ومدرستها فى العصر الهلنستى).

١) لقد كان هذا تجسيدا للحقيقة السياسية التى أطلق عليها باحث مثل سيد القمنى تعبير «الحزب الهاشمى» ولكن يلاحظ أن بنى أمية ليسوا من فرع بنى هاشم ولكن من فرع عبد مناف فى قريش فالأصح أن يقال «الحزب القرشى».

*) د. عبد العزيز الدورى، مقدمة فى التاريخ الاقتصادى العربى ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ١٩٨٦،

١) بشير بو معزة ، تأملات فكرية حول المغرب العربى ، فى :وحدة المغرب العربى ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ، ١٩٨٧ ،ص١٥٢.

٢) د. على فهمى خشيم ، آلة مصر العربية ، الدار الجماهيرية للطباعة والنشر ، طرابلس ، ليبيا ١٩٩٢.

شهادات

الأماكن الأولى



أحمد أبو خنيجر / حسن داود / عبد المجيد الربيعى / غادة نبيل / نجم والى / جميل عطية إبراهيم

حـــال الكتـــابـــة

احمد أبو خنيجر

كنت ولا أزال أعتقد أن علاقتى بالكتابة بدأت بالتوريط ، فنشأتى وسط جماعة شعبية تسيطر عليها الحكايات والأساطير والممارسات ، هذه الجماعة النوبية ، لها - أيضا - حكاياتها وتصوراتها ، المختلفة نوعا ما عن جماعتى ، ثم انتقالى إلى المدينة أسوان بكل أساطيرها الحديثة ، كل هذا مع وجود الكتاب بالمنزل ، ورطنى بالعزلة والقراءة ، والقراءة ورطتنى بالأسئلة ، والأسئلة ورطتنى بالتأمل ، والتأمل ورطنى بالصمت ، والصمت ورطنى بالكتابة.

فى البداية حاولت - ولا أزال - أن أعى وجودى ، والوجود من حولى ، وسط الركام الهائل من الحكايات والتصورات والأحلام ، جاءت الكتابة كما لو كنت أفكر بصوت عال ، لايسمعه غيرى ، زفكر دائما بالمسرح ، شخوص تتحاور عبر مشاهد بصرية شديدة الكثافة والتعقيد ، مشاهد : أليمة ، مرضية ، قاسية ، مشاهد تمارس قدراً كبيراً من التخفى والظهور اللطيف ، كالأطياف فى الخيال الشعبى ، الطيف لايعلن زيداً عن موعد قدومه ، ببساطة ووضوح يهاجم بضراوة فى أى وقت يشاء .

كنت أتصور فى البداية ، أننى زقدم جماعتى الشعبية التى انتمى إليها ، أكتب - فى محاولة للفهم - عن ممارساتها ، أحلامها ، معاناتها ، ببساطة : تصوراتها ، لكن مع التقدم (التقهقر ، أيهما لا أدرى) ، وازدياد الوعىَ (إنْ كان هذا صحيحا)، رزيت الكتابة تعبر عن تصورى ومفهومى لجماعتى ، رويتى لها ، ليس كما هى موجْودة فى واقعها المتعين ، بل كما هى موجودة فى تخيلى وتصورى .

انتقالى يبدو منصباً على الثقافة الشعبية ، بكونها منظومة ، تتيح طاقات هائلة للخيال والتخييل ،



لذا أحاول رؤيتها عبر تجلياتها المختلفة ، فالتاريخ الطويل والمعقد والمركب الذى يقف وراءها جعلها دائما تنتصر لما هو انسانى بالأساس ، فالغموض الذى يكتنف العالم من حولي ، لايمكن تجليته كليا ، لكن يمكن تفهم بعض جوانبه ، وذلك بالانتباه إلى التفاصيل الصغيرة والدقيقة ، شديدة الحسية ، عبر ارتباطها بالإنسان وتفاعلها الدائم معه.

أخيرا :

من خلال دراستى العلمية للرياضيات ، وبما هى قائمة على المنطق والارتباط الشديد ، تعلمت الدقة والوضوح ، واللذين – فى وجهة نظرى – كافيان لإخراج العمل الأدبى ، من حيز التصورات والرؤى ، إلى حيز الورق والكتب.



عن حب متأخر لبيروت

حسن داوود

حين كنت ما أزال يافعا، في عمر الرابعة عشرة أو الخامسة عشرة ، كانت أمي تصفني بقولها إنني أحرك بيروت بالملعقة. كان ذلك أحد استخداماتها المجازية التي لا تفي بالدقة التي يلجا إلى المجاز عادة توخيا لها . ذاك أن قولها لا يدل على وجودي في بيروت متنقلا بين مناطقها وأحيائها ، بل يدل على وجودي فوقها حاملا الملعقة أحرك بها بيروت في ذلك الكوب الذي يحشرها التشبيه فيه. لكني كنت أحب وصف أمي ذاك. فالنازلون من القرى ، ونحن كنا منهم ، يشعرون بأنم اقتربوا أكثر من الانتماء للمدينة ان حفظوا أسماء أحيائها وراحوا يرددونها . أنا لم أكن أكتفي بترديد تلك الأسماء فقط ، بل كنت أتجول في الأمكنة التي تدل عليها الأسماء .وقد بدا لي في وقت ما، كما بدا لأمي ، أنني أعرف بيروت فعلاً ، أكثر مما يعرفها أبناؤها الأصليون.

الآن، بعد انقضاء ما يقرب من أربعين عاما على تلك اليفاعة ، أجدني لا أعرف من بيروت إلا القليل .حتى في منطقة المصطبة ، التي أقيم بقربها ، ظهرت لي فجأة تلك الطريق الصاعدة إلى ارتفاع غير مألوف لي. وكانت ألبنايات التي على الجانبين ، هناك في أقصى الارتفاع،كأنها مأهولة بسكان مدينة أخرى .لكنني في المصطبة التي أعرفها ,رحت أقول شاعرا بتلك الرجفة التي يحس بها من يتهيأ له، اللحظة أنه ضل سبيله وأضاع الطريق.

لن يتاح لنا أبدا أن نعرف مدينتنا معرفة كاملة فى السنتين أو الثلاث التى تلت انتهاء الحرب رحنا ، نحن الناجين منها ، نسعى إلى التعرف على بيروت من جديد .هكذا كما لو أننا نعود مريضا ناقها .مريضا ضخما حتى إننا ، فى ناحية من نواحى الأشرفية ،مشينا مسافات لم يسبق لنا ،فى حياتنا كلها ، أن سلكناها .محمد أبى سمرا صار يقول لى، فيما هو يتلفت ناظراً إلى البيوت القديمة حوله ، إن السيارات التى ركنها الناس فى الأسفل تشوش منظر سنوات الخمسينيات الذى توحى به البيوت .وفى بعض أنحاء برج حمود . فى أثناء ما كنا نمشى أيضا ، لنتعرف ، قال جهاد الزين، وهو يقف على حافة الطريق الضيقة ،كأننا فى أرمينيا ..هذا حى فى ضواحى يريفان.

كنا، فى تلك الفترة التى أعقبت الحرب، كأننا نحصىَ ما بقى من بيروت لكن مكتشفين ،فى الوقت نفسه ، إنها أكبر بكثير مما كنا نعتقد .كما أنها أكثر احتضانا للأزمنة .وهنا لا أقصد أزمنة الحضارات الغاربة بل أقصد أزمنة الناس الذين يمكننا أن نتخيلهم كيف يعيشون فى بيوتهم . أى أنها ، هى بيروت ، أكثر منا، نحن المتجولين فيها ، وأوسع .ما يألفه واحدنا من المدينة هو ما يشبهه ، أو ما يصير شبيها به .حين يمر بين العمارات التى اعتاد المرور بينها يكون كأنه يرى فيها ما يشبه وجهه وجسمه وثيابه التى على جسمه . وأما فى الأنحاء التى لا نعرفها ، تلك التى نمر بها مستكشفين أو ضالين السبيل، فتنعكس وجوه وأجسام ناس آخرين.

كان ينبغى علينا أن نمر بالشوارع مرات ، بل سنوات ، حتى نصير شبيهين بها .فى وقت ما مبكر من حياتنا ، فى سنوات عشينا الأولى ببيروت ،كنا نرى أن لاشئ فيها يشبهنا وأنها مكان لسكن ناس آخرين سوانا .كنا ، برغم اقامتنا فيها ، منفصلين عنها وهى تجرى حياتها من دوننا .كنا نراقب ونتطلع مفترضين أن من نجاوره من أهلها ، أو من ننظر إليه ، أو من نلقى عليه التحية ، يسارع إلى إقامة تلك المسافة التى تفصله عنا، لكننا ، على الرغم من ذلك، لم نكره عيشنا ذاك. لقد أحببنا البيوت التى كنا نجاورها فى حى الصنائع . أحببت فريال التى فى الطابق الثانى حين فتحت لى الباب بشورتها القصير بعد أن ضغطت على الجرس لأقول لها إننى وجدت هذه الرسالة التى غليها اسمهم موضوعة على علبة الكهرباء . قلت لها ذلك. لكن بلعثمة ما زلت أتذكر إلى الآن الارتباك الذى سببته لى. فى تلك الأيام لم نكن نرى أن المدينة لتكون مدينة . ينبغى أن تضم خليطا من البشر متنافرا ، بل ومتنازعا .كنا نرى أن صورة المدينة هى صورة واحدة متشكلة من أولئك الذين نحبهم رغم أننا نتلعثم كلما حاولنا أن نقترب منهم . المدينة هى هم أما نحن ، الكثيرين المزدحمين فى البيت الواحد ، فحائرون متخبطون فى محاولتنا اختراق تلك المسافة الفاصلة .المسافة التى نظن أننا قطعنا جزءا منها إن أحسنا التصرف مرة مع أولئك الذين فى

آخرها ، لكنها ، في الحقيقة ، المسافة التي لا يمكن اجتيازها كاملة ، فحتى الآن ،وقد جاوز العمر الخمسين . أرى إن أردت أن أصف نفسي أين أنا من تلك المسافة، أقول إنني في وسطها أو في خضمها.

جيراننا أولئك كنا نحبهم ، وأكثر ما نحب فيهم هو ما يمكن إيجازه ، قسرا وعشقا ، بمدنيتهم أو بمدينيتهم .كان ينبغي لذلك الحب أن يكون غريبا في تلك الأيام التي سادت فيها أفكار المنازعة بين كل مختلفين : الفقير والغني ،الريفي والمديني ، المسلم والمسيحي .. إلخ .كنا نحبها إذن غاضبين عن الأذى الذي يلحقه بنا اصطدامنا ، العرضي في أكثر الأحيان بأولئك المدنيين الذين نحبهم ،من مثل ذلك أن ننظر إلى أنفسنا فلا تعجبنا أنفسنا بعد لحظات من وقوعنا تحت نظرهم . من مثل ذلك أيضا تعثرنا بكلامنا ، أو بلهجتنا تعثرا مضطروا في كل مرة فتبدو مثل من يوقع أغراضا لا يلبث أن يوقع سواها حين ينحني ليلمها .كثيرون كتبوا عن ذلك الاصطدام بين المدينة والنازلين إليها من أريافهم ، بل إن ذلك الاصطدام قد تحول محوراً أساسياً في الكتابة والروائية .في كتابات اللبنانيين كانت المدينة . ابتداء من سنوات الخمسينيات ، مكان الفساد الذي استخدم كتاب : مثل فؤاد كنعنان وجورج شامي ، وسمر الحاج شاهين فيما بعد أقذع النعوت في وصفه .فؤاد كنعنان ، في عودة له متأخرة إلى الكتابة عن قريته ، بدا كأنه يلجأ إلى قاموس لغوي آخر فيما هو يمتدح كل ما يراه . هناك في القرية ، أو يتذكر ذلك الزمن كان زمن كراهية المدن ، ليس في لبنان وحده وليس في البلدان العربية وحدها بل في العالم كله كاتب مثل مارون عبود آثر أن يبقى كتاباته دائرة حول أهل القرى فيما كان يعيش في بيروت متنقلا بين مقاهيها ومكاتب صحافتها الأدبية .كانت المدينة في كتابات ذلك الجيل إما محجوبة وإما مذمومة . ولم يتولد الذم عن ذلك الاحتكاك الفعلي ،الحقيقي ،بالمدينة بل كان ، فيما أرى، أقرب إلى موقف إيديولوجي تميز به أهل ذلك الزمن ،ما زلنا نذكر كيف صورت لنا الكتب المدرسية القرية ،حيث البيت الريفي والمدفأة فيه وفيه الجدة قرب المدفأة تروي لأحفادها الحكايات المشوقة ،كان حب القرية كما لو أنه مقرر في منهاج التعليم ،واستطراداً ،كان يعني ذلك كره المدينة ،مباشرة أو مداورة.

لم تولد المدينة معاناة تتعدى ذلك لرفض الأولي ، المبدئي ، إذ لم ينتج كرهها عن الاصطدام الفعلي بها . أما أولئك الذين حجبوا المدينة عن كتاباتهم فآثروا إرجاع القرى إلى زمن سبق عيشهم فيها ومعرفتهم لها.

كانت القرية ذلك المكان الثابت الدائم الثبات الذي لا يجري عليه التاريخ ، البيوت هناك تظل هي نفسها ،وكذلك الطرقات وكذلك اللباس والكلام الذي منه حكايات الجدات. أحسب أن ما أبقى الروايات هناك في القرى هو، إضافة إلى رفض المدينة ، التعلق بالثبات الذي لن يزعزعه مثلا موت

إحدى شخصيات قصص مارون عبود . الثبات الذى لن يزعزعه أيضا ميل محمد عيتانى إلى أن يجعل جيل الأبناء طامحا إلى غير ما يطمح إليه جيل الآباء .فى مجموعته الجميلة قصص لا تموت بدت بيروت أقرب إلى قرية منها إلى مدينة . لقد عاد محمد عيتانى بمدينته إلى زمن الثلاثينيات أو الأربعينيات ليعيدها إلى أيام ثباتها على حال واحد .هناك قصص أخرى فى المجموعة تقدمت أكثر فى الزمن فبلغت زمن عيتانى الحاضر ، أو زمنه أثناء كتابة قصصه ، لكن ،رغم ذلك ، لن تفوتنا ملاحظة أن بطل القصة ، الذى هو محمد عيتانى نفسه ، كان يعيش آنذاك ،فى عالم صاد لمزاجه ورغباته.

كانت المدينة مذمومة أو محجوبة ،نحن عيشنا ،كنا مسحورين بما فى المدينة ،لكننا ،فى المنطقة الأيديولوجية من الرأس ،كنا نرفضها ونقول فيها ما يقوله الأدب الذى نقرأه عنها وهذا الازدواج لم يكن يؤرقنا، ولم يكن حتى يشغل جانبا من تفكيرنا ، فكل من المجالين منفصل عن سواه وموجود بصرف النظر عن وجود الآخر. يحدث لنا كثيرا أن تعمل احساساتنا بخلاف ما يعمل عقلنا . ربما كنا بقينا على حالنا ذاك لم لو تدفعنا الحرب إلى أن ننحاز للمدينة . بالتدريج، ويوما بعد يوم، أو جولة قتال بعد جولة ،كنا نكتشف ما لم يكن مكتشفا من قبل وهو حب المدينة .فى ما يتعلق بى كان على أن أوصل فى نفسى شيئا بشئ ،كما يوصل شريط بشريط لتحصل الكهرباء ، لأربط خط انسحارى بأهل بيروت أيام طفولتى بذلك الكلام الجديد عن حب المدينة ،كانت الحرب، كلما تقدمت ،كأنها تسير مستهدفة ما يجعل المدينة مدينة، فى سنة١٩٩٢ ،مع مجموعتى القصصية «نزهة الملاك» عاد لى تعلقى بساكنى البيوت المدينية الذى كنت قد بدأته فى رواية «بناية ماتيلد» الصادرة قبل ذلك بعشر سنوات ، لكن المسترجعة أيام طفولتى ،عدت إلى ساكنات البيوت تلك الجميلات ،وقد كبرن سنوات كثيرة واللواتى ما زلن رغم ذلك جميلات .«ليس انهن كن جميلات يامهى» كتبت فى «نزهة الملاك» مخاطبا دليلتى إليهن :« بل انهن جميلات وهن فى هذا العمر» .وكنت فى تلك القصة ، أسعى إليهن أسعى وراءهن ،فقط لأتيقن ، أنا النازل من القرية ذلك النزول القديم الذى لم أنسه ، أننى بت قابلا لأن أرث تلك الرقة التى لم تزايلهن رغم تقدم أعمارهن.

أحسب أننا الجيل الذى اهتدى إلى حب المدينة .فى أحيان أودى حبها ببعضنا إلى كره الذات لكون هذه الذات سببا فى دمار المدينة وتشويهها .هكذا كان بطل رواية «الرجل السابق» لمحمد أبى سمرا كارهاً نفسه وكارهاً منشأه وكارها أهله. نحن ، الطالعين من الطبقات الاجتماعية الدنيا ، الذين كان ينبغى لنا، بحسب لغة سياسية شاعت آنذاك ، ان نتواجه مع من هم مختلفون عنا ، جعلتنا الحرب فى صفهم ومن مؤيديهم ، ذاك أنهم أهل المدينة الذين ارتبط خرابها وزوالها بخراب أحوالهم ورحيلهم .كانوا يحزمون حقائبهم ، فرادى أو مجتمعين ، ليغادروا المدينة التى



يرون أنها لم تعد مكانا صالحا للعيش «غادرن جميعا ولم تبق منهن واحدة» ، كتبت فى نزهة الملاك وذلك فى لحظة ما شاهدت شابا فى نحو الثامنة يصطاد الطيور ببندقيته فى منطقة الروشة، تلك التى كانت قبل الحرب ملتقى القادمين إلى بيروت من أنحاء العالم كله..

ولم يغب عن بالنا ما كان يقوله المؤرخ العراقى على الوردى عن بغداد التى، كلما أعادت بناء نفسها كمدينة كانت تقتحم من الجماعات المقيمة فى خارجها فتنتكس وتعود خرابا من جديد .كان قوله ذاك دالا على أن ما ينتاب بيروت ينتاب كل مدينة، كما استنتجنا متلهفين ومسرعين . فى تلك الفترة صدر كتاب وضاح شرارة «المدينة الموقوفة» وكان ما فيه جديدا إلى حد أنه أيقظ فينا معنى المدينة فقط لكن ، حاملين نظرية لذلك الحب.

نحن الآن ، وأترك لكم تقدير من هم هؤلاء ال« نحن» ، نبدو كما لو أننا أوقفنا نضالنا المنافح عن المدينة .لقد انتهت الحرب وبذلك فقدنا الدافع الذى كان يستحثنا على بذل ذلك القدر من حب المدينة وكره مغتصبيها لم يعد« نضالنا» ذاك ملحاً ما دام أن المدينة ، إذ تخرج من الحرب تعيد ترميم نفسها على طريقة ما تستعيد الأجسام قوتها بعد خلاصها من المرض .لقد انتصرت ، هى المدينة ، أو هى بدأت بذلك. فى اللحظة التى أدركنا فيها أننا وضعنا خارجها. لم يعلن أحد عن حاجة إلينا ولم يستدعنا للمساعدة أحد، أولئك الذين كانوا يطلقون المدافع على الأبنية أنيط بهم وضع القوانين والدساتير الجديدة ، تلك التى ستسود فى حقبة المدينة المقبلة.

الخـــروج مـــن عـــدن

غـادة نبيـــل

كل ما أحبه بعيد كأنه حدث لغيرى.

الإسماعيلية الوارفة ، المدينة التى كنخلة أو كما يبهجك مرأى نخلة مثمرة فتشعر بالفرح والامتلاء والشجن الخفيف والانتماء النفسى والبيئى والتى ذهبت بعيداً عن كل من أحبوها منذ ٥ يونيو ١٩٦٧ .

ذلك التاريخ بدأ به الوعى إذ تم خدش الروح للمرة الأولى . الأب الطبيب خرج بأسرته الصغيرة وظل بعد التهجير أو الهجرة كما يسميها سكان مدن القناة يذهب إلى مستشفى التل الكبير ويعود أولاً لأسرته فى المدينة المهجورة حيث كانت من آخر العائلات المغادرة ثم بعد ذلك يرجع إليهم فى الشقة المفروشة التى استأجرها فى شارع غزة بمنطقة المهندسين بالقاهرة ، والأم المعلمة التى كانت تقوم باحياء حفلات كلية الآداب التى كانت إحدى طالباتها وذلك أمام ليلى مراد وحسين رياض والضيوف العسكريين فى أعياد الثورة ، وتفخر بأن طه حسين وسهير القلماوى وجمال حمدان كانوا من أساتذتها .. المرأة التى لها عنق زرافة ومحيا أميرة التى رعت طفولة ابنتها بأشياء كثيرة ، منها كلثومياتها و" الدندنة" بالطقاطيق القديمة وبعض أغانى وأدوار اسمهان . ويأتى الابن الصغير الأشقر الذى تبدأ الابنه تغار منه فى صمت خاصة عندما بدأ النبذ الذى لم تفهمه والذى جعلهم يضعونها أولاً فى سرير نحاسى صغير تمهيداً للخطوة التالية عندما تم نقلها إلى غرفة مستقلة تواجه غرفة الأم والأب بعد أن كانت تفتح عينيها وهى تتقلب فترى وجه أمها عن يمينها أو تحرك ذراعها فليمس خطأ

كتف أبيها وتعاود الابنة الصغيرة الرغبة أن تكون مثل الوليد الجديد فتبدأ تضع لنفسها " الكوافيل " علهم يحسون بها وتعود – دون قصد – إلى عادة التبول الليلى بعدما كانت توقفت.

الاسماعيلية ، حب وحب وحب والمزيد من الحب . الحب فقط فى هذه المدينة . الكره سيبدأ بعد ذلك ، سأعرف أنه موجود ، الكره خارجها وبعدها .. عدا استثناء أخير من قدر غير رحيم بالمرة. أحاديث الجارات المصريات واليونانيات اللواتى ولدن هن وأسرهن فى مصر ، وعائلات الجاليات التى نقول عنها الآن " أجنبية " فى ماكان يعرف بـ " الكلوب اليونانى" أى النادى اليونانى الذى تحول إلى شئ تابع لاحدى الوزارات الآن كما أذكر.

لن تكون الجنة – فى عقل المصرية الصغيرة المهجرة مع عائلتها قسراً فى يونيو ١٩٦٧ والتى كانت أنا – سوى اسماعيليتى ماقبل الحرب فى حى الأفرنج ذاك ، مع جيرانى أولئك وأهلى وعندما كان كل من أحب مازال حياً والحياة جبل أصعده ببطء وثقة وقلب بكر مازال قادراً على الاكتشاف.

آمنت طويلاً – ومازلت – أن المحروم سيبقى مستحقاً لضعف تعويض المتمتع الآخذ . وبهذا أجعل نوستالجيتى تطاول إيمانى أو تغلبه . المدينة لم تعد بعد الرجوع وعقب التعمير وإعادة فتح مدن القناة.

كم شعرت أن على الله أن يصنع مدينة مطابقة للاسماعيلية – كما عرفتها أنا وكما أرضعتنى الحب والاخلاص وكل جميل استقر فى روحى – يستنسخ فيها كل السعادة التى عرفتها كطفلة ، السعادة بحروف عملاقة دون خجل وتكون تلك المدينة هى الجنة وتكون تلك مكافآت كل متألم ومحروم بحق فى هذه الحياة.

وأفترض – لو كنت سأرى الجنة فى الآخرة التى أؤمن بها – أن عليه أن يجعل بعض شجر جنته محروقاً رغم ابيضاض الجذور مثل شجر جزيرة الفرسان المحروق منذ الحرب وسيكون عليه أن يوفر مدرسة لأبناء أهل الجنة مثل مدرستى .. آمون الخاصة بعد الحضانة الفرنسية (سان فنسان دى بول) التى تسيطر عليها الراهبات مثلما كن يسيطرن على المستشفى الذى شهد ولادتى أنا وأخى عندما أرادت واحدة منهن قص لسانى بمقص فى يدها لأن بى شوق لأمى جعل أبى الطبيب يأخذنى بعد مواعيد الزيارة الرسمية مرة واحدة لأراها وترانى.

عائلة مانوسوس ولد كل أفرادها فى الاسماعيلية أذكر كل أصدقائنا بالاسم ، اذكر البقال الذى بكيت عندما صافحته فى إحدى الزيارات الحديثة للمدينة .. بكيت ونحن كلنا نصافحه ويهدينا بعض الشيكولاته ونصر على دفع تمن المشروب ويريد أن يعطينا أى شئ بلا مقابل وندفع نحن ونأخذ الشيكولاته بلا مقابل غير لحظة الدمع وفرصة التعرف وتلاقى الذكرى.

بالاسم أذكر معلماتى فى الصفين الأول والثانى ابتدائى ،آنتى(كنا نقول آنتى وليس ميس أو أبلة عن المعلمة) فادية معلمة الحساب الوحيدة التى أحببتها على مدى عمر من كراهية تلك المادة وآنتى بلانش معلمة الانجليزية التى كانت تجعلنى أقرأ ليسمع الفصل نطقى للحروف وآنتى هانم بوجهها المجدور وشعرها القصير الناعم الأشقر التى طلبت أن أفتح يدى مرة أمام الفصل لتضربنى عليها بالمسطرة فرفضت متعللة بأن أبى – وهى الحقيقة – هو من طلب منى عدم الامتثال لمن يريد ضربى . فامتثلت هى وآثرت السلامة وأذنت لى بالعودة إلى طاولتى (التخته).

لكن هل سيكون فى الجنة مطعم كمطعم مدرستى الذى كنت أكره فيه أيام الملوخية والبامية ؟

الاسماعيلية .. طعم الشمام وعيدان القصب فى الشرفة و" اللب " الذى تقشره لى أمى فأقوم بتخزينه فى فمى قبل أن أسمح لنفسى بمضغه واستطعامه ، جيلاتى " الكلو كلو" والجيلاتى الذى تعده أمى فى قوالب الثلج الألمونيوم بمنزلنا .. أول طعم زبدية بالمربى وأول وآخر طعم مكرونة باللبن والسكر.. أول كل شئ.. أول ساعة يد هدية وأول حلوى الغريبة " يونانى على شكل ثعابين محشوة بالعجوة ، أول حلوى مشبك وأول مرة لتناول طحينة بالعسل الأسود عقب الرنجة المدخنة فى شم النسيم على سطوح العمارة مع جارتنا وزوجها .. بعد أن تعلمت أن أفرح وأنتظر أعياد غيرنا ، فطيرة الفصح اليونانية التى تأتى مخبوزة على هيئة سلة مملوءة بالبيض الملون للبنت ، وعلى هيئة تمساح فى فمه بيضة ملونة للولد ، ولى غطاء للرأس ومريول تشبهاً بفلاحات اليونان اللواتى أحمل نماذج لعرائسهن فى يدى.

لم أكن أعرف ما الزمن لكن عندما يحين موعد أعياد ميلادى يكون هناك حشد من الأطفال والكبار ويأتى المصور بديوى الذى انتقل بعد الهجرة إلى شارع عدلى بالقاهرة ليفتتح محلاً ولاحقاً افتتح فرعاً فى الطابق الأرضى من فندق رمسيس هيلتون . كان بديوى يأتى ليصور الحفلة كلها وأنا أرتدى ماقامت الحبيبة مارسولا جارتنا بحياكته لى وهى التى هاجرت بعد ذلك لأمريكا وعملت لدى إحدى كبريات دور الأزياء.

سوى هذا أذكر فاطمة خادمتنا الأسوانية التى كانت صاحبة أجمل ابتسامة لامرأة .. وعم ابراهيم العجرودى صاحب الكشك (نسميه كشك تجاوزاً الآن لكنه كان مبنى من الطوب الأحمر على الطراز الفرنسى بداخل حرم المدرسة) حيث نشترى المشروبات الغازية فى " الفسحة " ورمزى ونجوى وشخص يدعى هانى معنا فى الصف الثانى الابتدائى ، هذا الأخير كان يسرق منى ومن غيرى وهو زميل لنا ، كل مايستطيعه من مستلزمات الكتابة ومحوها (مساطر ، برايات ، أقلام الخ).

أما نجوى فقد دافعت عنها وركضت بغضب وراء الولد الذى كان يجذبها من شعرها وإذا ابيض

شعيرات من رأسها فى يده كنت أحتاج هذا الدليل لأجرى به إلى الناظرة كى تعاقبه وفعلت .. ركضت وراءه حتى انتزعت الشعرات القليلة وبغنيمتى كنت أقف أمام مكتب الناظرة سعدية الخواص لأشكو شخصاً لا أذكر اسمه الآن . أما نجوى فلو كانت حية فهى لن تعرفنى أو تتعرف على لو أنها رأتنى مصادفة ولن أعرفها.

عندما بدأنا ننزل المخابئ السرية الملحقة بأسفل البيوت أثناء القصف كان بامكان الكبار أن يخمنوا من صوت الطائرات أى البيوت سيتم قصفه.

زجاج أزرق – مصابيح سيارة أبى زرقاء . انتبه إلى أن السماء زرقاء . زجاج النوافذ أزرق . الأزرق لون الخروج.

وخرجنا كى يعود خالى وحده قبل الجميع ، بعد أعوام من الانتزاع يستشهد الخال فى ١٩٧٣ وهو يقوم بتحرير القنطرة شرق ضمن كتيبة مشاة تابعة للجيش الثانى الميدانى . يفعلون معه مايفعلونه مع الشهداء : نجمة سيناء وشارع باسمه فى مدينته وصورتان ، واحدة فى المتحف الحربى بالقلعة فى القاهرة بين شهداء حروبنا وأخرى – كما قيل لى – فى بانوراما حرب أكتوبر بمدينة نصر .

لعنتى كانت تلك المدينة الفاضلة كنت أسيح فى قناتك، أرتاد مطاعمك وأجمع الجروح على الجبهة والقدم تذكارات يداويها أبى بغرز طبية متعجلة لأنه كان يجب أن ينجرح الكمال ، أن يفسد الحلم ، بحتمية قانون القسوة أى الواقع لايمكن أن يظل أى أحد سعيداً هكذا.

أتسند الآن بهذا الحنان المحظور ،المصادر . أتعلم أن هناك شيئاً اسمه : التخلى أتعلم أن البيوت البديلة – إذ لنا شاليه الآن فى قرية سياحية بمدينتى – ليست ولايمكن أن تكون بيوتاً لأن البدائل محزنة وعقيم.

حاولت أن أحلم بعد أن شهقت وأنا أمشى فى الحى الذى يقع فيه البيت وبكيت كل الزمن المفقود أن أطلب يوماً من سكان البيت الجدد أن يسمحوا لنا بزيارته وفوراً اطفأنى الغضب . كنت رأيت ملابسهم فى شرفتنا نحن . يستخدمون حبلاً يعلقون فوقه الملابس مربوط فى نفس المدقات الحديدية التى حفرنا لها نحن.

وأدركت السخف والخبث الذى ينطوى عليه القدر ولم أستجب للطعم . كل البيوت بعد هذا البيت لم تكن أكثر من أماكن اقامة لكنى أدرك أنه لايمكن أن أشرب الشاى من غرباء فيه وأقبل أن يعاملونى بوصفى أنا الغريبة.

أنا أذكر أين كنت أكتب واجبى المدرسى ، والكونسول الذى أجلسنى أبى فوقه كى يصورنى فى عيد

ميلادى – الصورة فى الإطار على الحائط خلفى الآن بينما أكتب ، وعليه كنت أضع العرائس التى كنت أقطع أطرافها وألقيها من الشرفة فتسقط على جارتنا اليونانية التى تعيد إصلاحها وتصعد بها إلينا ..

أذكر وأذكر ..

هو بيتى لكن ليس معى مفتاحه ..

ريتشموند المكان الآخر ، المدينة التى قاسمتنى محبة مشقوقة مع الاسماعيلية فى ذاكرة تنحل ، بلا أسى إذ تنحسر عنها كل الأشياء ، عدا وجوه الأحباء.

فى هذا الركن الرهيب من ذاكرة تتمسك بنفسها أرى الأمسيات، بعد انتهاء المحاضرات والعشاء بمطعم الكلية الذى شهد افتتاحيات العديد من أحاديث السياسة والجدل الفلسفى ونقاشات الهوية والقوميات حيث تبدأ جلسات الشاى الذى يعده أحد الزملاء ونحن نجلس على موكيت الأروقة صحبة من البنات والشباب نحتسى الشاى ونتناقش حتى الواحدة أو الثانية صباحاً ثم نتذكر محاضرات اليوم التالى فنسرع كل منا إلى غرفته التى إما أن تكون مزدوجة أو فردية.

أخاف العودة بالجسد إلى أماكن تقيم فى الروح.

لا أقبل التغيير . أجزع مما أعرف أنه القانون الذى أوجد الكون.

ثمة بيت كان اسمه البيت الأحمر كان يقع فى فناءِ الكلية القلعة والمكتبة الأثيرة حيث الأمل الدائم فى رؤية من نحب والحرص على الاخفاء التام للمشاعر والعقل المروع والنقاشات التى يجب أن تظل جادة ومناقشة الله ربما للمرة الأولى بعد موت أعداد هائلة من الحجيج فى طريقهم إلى الحج وكآبة المنهارين حولنا والشتاءات الديسمبرية التى نقت فيها دفء الروح ولم أكن أشعر أن هناك بدناً لشخص باسمى وعصر التمرد على أستاذة مادة التنمية السياسية والخروج الجماعى بالاتفاق على تضامن طلابى مسبق من امتحان المادة لآخر العام وبيت برتراند راسل على بعد خطوات ولم أزره دون أن أفهم كيف ، تحوطه حدائق الغزلان والأيائل الملكية فى غابة المدينة التى يخترقها النهر أسفل التل الذى ترابط فوقه كليتنا.

ويأتى مرة أخرى الفراق . أما القلب فليس مثل قطعة ملابس كى نضعها فى حقيبة السفر ونمضى لهذا حتى عندما حانت الفرصة لرؤية البلدة ذاتها بعد سبع سنوات امتنعت . كنت مصابة بجرح فى الوجدان وعسير على المجروحين أن يروموا الأطلال وهى تصبح مستحقة للتسمية ولو صارت أكثر حداثة ، وذلك فور تغير أحد أطراف المعادلة أو غيابه ، والمعادلة هى ببساطة : انسان + انسان = مكان.

الزمن هو الحزن الكبير . يتمثل هذا في كل شئ ، لأننا نكبر ولأن العلاقات تتغير ، مثل الأماكن ، ولأن الناس تموت في ذروة تتمة قسرية لذلك التغيير الذي يظل يعتدي على المعادلة المذكورة سالفاً ويخترقها ويصيبنا بالخدر إزاء التبدل . فاذا وصلنا إلى درجة القبول شبه التام بذلك التبدل في أنفسنا وفي الأشياء يقال لنا إننا يجب أن نبتهج لأننا وقتها نكون قد نضجنا.

إن عدم عودة أحد تقريباً من أهل مدينتي الأصليين إليها حولني إلى اختيار مدينة بدل لا لأعشقها بل لأتخفف من الجرح، لكي أوازنه ، لكي أثأر من التغيير بالمتاح ولكن الذي لايؤثر في تغييره بنفس الدرجة لأن ذلك يمس آخرين.

وهكذا عثرت على الاسكندرية التي كنت أقضي بها أجازات صيفية مثل رأس البر من طفولتي لكن الثانية حدث لها بعض ماحدث لمدينتي الأم كذلك . وجدت قوة في الاسكندرية، إنها مدينة قوية بفرادة في الروح تميزها عن كل المدن الساحلية التي زرتها في العالم.

أما الصحراء فقد كانت كالسر أو اكتشاف لم أكن أسعى إليه ودلتني على مناطق في روحي لم أنكرها لكن كان وضوحها يتنامى منذ كنت في المدرسة : الشوق للصمت .. والضيق به . محبة إرهاف السمع بكل الحواس لا الأذن فحسب لكل مايتوافر من أصوات يمنحها لنا الكون.

ثمة خوف مزمن يتطابق مع شوق مزمن الخوف من الأشياء / الأماكن المفقودة أو المنتزعة (بفتح الزين) والشوق إلى نفس تلك الأماكن لم أحاول حله على مستوى الواقع.

في " وردة الرمال" شوق كهذا ، للتيه للخروج من المكان ، من أسر الروح والمحبة والذكرى إلى فضاء نستطيع أن نتمنى فيه ألا تظل هذه الأشياء مصدراً للألم . هنا نشدان للمدينة المحلوم بها ، التي بلا حزن هذا هو خط سير النفس الظمأى المتعبة منذ الخروج القسري الجماعي من رحم المدينة النموذج – الاسماعيلية وحلول الروح في مدينة ثانية بالمصادفة لاحقاً حتى الاضطرار للخروج مرة أخرى.

البطلة في روايتي " وردة الرمال " تحاول أن تتلقف المعنى ، أن تفعل أي شئ يمكن أن يوقف عذابها ، أن تبحث عن بلاد أخرى ، عن ذخيرة للعيش . إن الرغبة في الحنان إلى حد المخاطرة بحياتها بالهرب من القبيلة أقوى في الحقيقة من رغبتها في المعرفة حتى وإن كانت هي نفسها لاتفطن لهذا وهي لشدة زهدها في العادي وشهوتها للانسان عندما أحبت اختارت شاباً ليس من أبناء سامرتها ، والخروج هكذا نتيجة وليس هدفاً ، الحنان هو الهدف.

فأين المدن التي تسمح بالحنان ؟

واقعياً نضطر لقبول الكثير الذى لانحبه إن استطعنا الاقامة فى المدن " السامحة " أى التى نقول عنها " متسامحة" وقد لاتكون كذلك فى الكثير . فى النص الأمانى تضنينا خاصة بعد ماجعلت الحلم الذى قاسمته البطلة لحبيبها يتبخر :

" يريد منها أن يرحلا معاً .. إلى الجبال الأكثر سواداً من جبل آكام والسلسال البائس المطوق لمجموعات المدن المنثورة بين التعاريج والسفوح حول السامرة وملاحقها .. يريد أن يغادرا إلى بلده ويتركا كل شئ وكل الأهل فى سامرتها وحيث استوطن أهله ويفلتا من إرث الشروط والأمانى الخاصة بمناطق الاقامة.

أنت أملى ووطنى وأهلى .. أموت راضياً لأجلك "

هناك أماكن نهرب منها وأخرى نظل نراها فى المنام ، كما أن المكان كما استخدمته فى الرواية قد يكون شرطاً انسانياً مثل مطابقة الحبيبة بالوطن ، ومقلوب ذلك الشرط حين يضعه من لايحب :

" إن أحبك يترك ناسه . يترك قومه وجماعة المشاعية ويصير واحداً منا "

المكان هو فضاء الحلم أو الكابوس وقد يفجر ميتافيزيقيا الدراما الانسانية فتنهال الأسئلة منا على أنفسنا ولأنه حلم مفقود فقد جعلته البطل المناوئ فى " وردة الرمال ":

(" لماذا أرادوا لى الانتقال مع آخرين أرادوهم وعافهم القلب إلى أصقاع بعيدة بينما رفضوا ذلك من الحراتى . لماذا رفضوا كل المدن التى كانت ستجمعنا وعينوا السامرة ..")

والبطلة ، السامرية تقدم الإجابة دون قصد منها عبر السؤال الوحيد الذى لايخاصم المنطق : " لماذا أنا هنا ؟ وكيف يكون من أحب هناك وأنا هنا؟" بشقه الأول نجد سؤال الوجود فى المطلق وبشقه الثانى عبث الوجود وعبث الحالة.

فوق هذا المكان – كما فى الرواية – قد يكون عصبية الوهم:

" أبناؤك لن يكونوا سامرة"

قالت أمى بحزن

قلت أنا:

" فهل – لذلك – سأحبهم أقل ؟".

شهادة



محاولة لتأشير حضور المدينة

عبد الرحمن مجيد الربيعى

-١-

لن أبدأ شهادتي هذه بملاحقة أى تنظير يتعلق بالرواية والمدينة . وهى تنظيرات تتلاقى فى كون الرواية فناً مدينياً فى سنوات النشأة على الأقل- الرواية الأوربية وجدارة الروائيين الروس الكبار مثلا .

-

وأذهب إلى القول أن رواياتى الست زائداً ثلاث عشرة مجموعة قصصية إضافة إلى رواية من ألف ومائتى صفحة جاهزة للطبع وأخرى من حوالى الثلاثمائة صفحة جاهزة للطبع هى الأخرى من الممكن أن أصفها بأنها كلها روايات مدينية.

الناصرية ثم بغداد وبعد ذلك بيروت ثم تونس وإلى حد ما القاهرة.

هنا أقول أن وصف مدينة جنوبية مثل الناصرية بأنها مدينة بكل ماتحمل هذه الكلمة من دلالات أمر صعب ، فهى مدينة على هيئة قرية كبيرة ، حتى الوافدون اليها من القرى والمدن الصغيرة المجاورة قدموا ليقيموا فى محلات هى نسخ مصغرة من قراهم . فاللاحق يبحث عن السابق ليشترى أو يكترى داراً جواره ، وأذكر أن قبيلة كاملة قررت الهجرة إلى المدينة هرباً من جور الاقطاع ، فاشترت أرضاً فارغة غربى المدينة واستوطنتها مع مواشيها وكلابها ودجاجها .

.ربما ينطبق اسم المدينة على بغداد ، القاهرة ، بيروت تونس العاصمة حيث التشكلات السكانية والمنحدرات الدينية بل والعرقية وحتى الطائفية مختلفة عما هى عليه فى مدينة صغيرة كالناصرية.

وعلى الرغم من أن أسرتى هى أسرة ريفية الا أن المدينة أخذتنى وربما كان والدى ومن بعده ابن عم له أول من غادروا قريتهم باتجاه " الناصرية " ، والذى قرر هذا بعد أن جند ومن ثم سرح وارتبط بسيدة من المدينة هى فاتحة سلسلة زيجاته ، وعبثاً حاول أبناء أخيه وعشيرته اقناعه بالعودة إلى القرية - على فكرة مازال هؤلاء هناك رغم أن المواصلات ووسائل الاتصال قد قربت المسافات ووثقت الصلات.

لكن الوالد حتى وهو فى المدينة كان راضخاً لقانون العشيرة . وعندما بدأت أعى ماحولى ، كان يحدثنى عن ديات يدفعها عنى وعن أخوتى الذكور لعشيرة أخرى لهذا السبب أو ذاك ، أما إذا قتل أحد أبناء عشيرتى شخصاً من عشيرة أخرى فان والدى ينبهنى لأن آخذ حذرى وانتبه فقد يتقصدنى أحدهم لغرض قتلى عقاباً عن جريمة لم أعرف دوافعها . حصل لى هذا حتى وأنا فى بغداد!

إذن أنا ريفى فى المدينة ، كل القيم العشائرية تلاحقنى حتى وإن كنت لا أعترف بها ولا أقرها ، حتى لعبتى ذهبت به من العشيرة (الفخذ) أى الفرع إلى القبيلة الأكبر لأبتعد عن تفاصيل كثيرة أنا فى غنى عن التورط فيها فاذا بى أسحب ورائى كل اخوتى وأبناءهم ليحملوا اللقب نفسه ، وتلك حكاية أخرى .

ولدت فى المدينة وتعلمت فيها لكننى كنت أتردد على القرية فى العطل المدرسية ، وأجد هناك فرصتى لمعانقة ايقاع حياة مختلف.

ورغم انبهارى بل وانشدادى لذلك الايقاع الجميل فى القرية ، وما يحمل لى من أسرار . وأتوقف عنده من اكتشافات إلا اننى لم أكتب عن الريف . ولكننى كتبت عن أناس استوطنوا المدينة وهم منشدون إلى قراهم وطفولتهم.

من هنا اختلافى عن أبى ، فأنا منشد إلى محلتنا وأزقتها وأبنائها وشخصياتها والتحولات التى طرأت عليها . لاحقت كل المتغيرات ، لنأخذ روايتى « القمر والأسوار» مثلاً فهى بشكل أو آخر تشكل حكاية المدينة " الناصرية " فى الفترة الملكية . ولكنها تعود إلى نشأتها وتركيبتها السكانية وشوارعها ، وأحزانها ، ومدارسها ، ومواطنيها وماينعكس عليها من أحداث سياسية ومتغيرات اجتماعية ، ماذا يحدث لمدينة ترتبط ضفتاها بجسر عائم على طوافات عندما تهب ريح قوية فتأخذه مع مجرى الفرات ولا مسكون به إلا فى " سوق الشيوخ " على مسافة خمسين كيلو متراً مثلاً؟

أقول ماذا يحدث عندما بنى لها جسر حديدى ثابت ؟ وكيف ينعكس على عمال الجسر الذين يطلق عليهم الجسارون ؟

أخذت نموذج " جبار " وهو أحدهم الذى صار يسكر ويشتم من قام بهذا العمل وسلمه للبطالة ،

وقراره بأن لايضع قدميه على الجسر الجديد!

وماذا يحدث للسقائين الذين يحملون الماء من النهر فى صفائح إلى البيوت عندما تمتد شبكة المياه الى الزقاق الذى ولدت فيه ؟

أو مد أسلاك الكهرباء ..... الخ.

والمدينة سلمتنى وأنا ابن السادسة عشرة للانتماء الحزبى ، وكانت الناصرية تتباهى لأن مؤسس الحزب الشيوعى العراقى هو من أبنائها واسمه يوسف سلمان وقد اشتهر باسمه الحزبى « فهد» ، وكان من أسرة عمالية وهو أحد ثلاثة أعدمهم النظام الملكى ، ولا أدرى هل هى الصدفة التى جعلت الثلاثة كل واحد من ديانة ، أحدهم يهودى - لا أتذكر اسمه ربما نسيم إذا لم تخنى الذاكرة - والثانى مسلم من أسرة الشبيبى النجفية والثالث فهد وهو من عائلة مسيحية.

ذلك الانتماء المبكر علمنى أشياء كثيرة ، ولست نادماً عليه . وعنه كتبت روايتى " الوشم".

كان مدى الأحزاب مدينياً أكثر منه ريفياً ، رغم أن الحزب الشيوعى حاول أن يخلق له امتداداً فى الريف ، ولكن الانتماء يتطلب وعياً بفكر الحزب ولايكفى التلقين ، والتفانى فى تنفيذ التعليمات والأوامر بعماء.

ومارست تفاصيل الانتماء مثل توزيع المنشورات ، ولصقها على الجدران وكسب الأنصار ومثل التكتم .. الخ.

أن المدينة هى مساحتى وفضائى ورغم أننى غادرت إلى بغداد مبكراً إلا أن الناصرية ظلت فى وعندما أزورها أجد نفسى . لذا فاننى أكتب عنها باستمرار وهناك دائماً مايمكن أن يكتب عنها وهذا ما أحسه.

أما بغداد فعندما جئتها للدراسة فاننى لم أكن أعرفها ، كنت أتحرك فيها لأكتشفها ، وأدرك لاحقاً أن الروائيين البغدادين وهم قلة وعلى رأسهم الرائد الراحل غائب طعمة فرمان لم يكتبوا إلا عن محلة محددة من بغداد هى التى ولدوا وعاشوا فيها.

وهى محلة لم تغادر ذاكرتهم أبداً ، فالمرحوم فرمان رغم أنه زقام سنوات طوالاً فى موسكو إلا أنه ظل يكتب عن محلته وأناسها وجغرافيتها وأماكنها ومقاهيها (له تجربة فى رواية " خمسة أصوات " عن مجموعة من المثقفين المعروفين عند عملهم فى إحدى الصحف فى العهد الملكى)

وأذكر أننى وبعد قراءتى لروايته " المركب " قد كتبت بأن غائباً لايعرف بأن جزيرة " أم الخنا ير " قد استبدل اسمها منذ سنوات طويلة ، وأن لا أحد من الأجيال الجديدة يعرف هذا الاسم الذى استبدل باسم عصرى هو " جزيرة الأعراس " وبنيت فى الجزيرة بيوت سياحية ومطاعم وأصبحت مكاناً مختلفاً.

اننا نكتب عن المدن التى فى الذاكرة وليس عن المدن القائمة الآن ، إن مدينة مثل " الناصرية "

تعرضت لتخريب كامل ، جعلها مدينة أخرى ، وإن كان من فعل هذا يظن أنه قد جعل منها مدينة عصرية ، لكن هذا تم على حساب أهم معالمها ، واستبدال أسماء بأخرى من وحى الانقلابات والحمى الثورية المتفشية بكل شعاراتها الفجة.

حاولت أن أعيد تشكيل ماكان وأن أرمم شيئاً مما تهدم من خلال مجموعة قصص قصيرة عنوانها « ذاكرة المدينة» نشرتها فى طبعتها الأولى ببغداد عام ١٩٧٦ ولم يكن مفاجئاً لى عندما يكاتبنى عدد من الأدباء الشبان الذين أنجبتهم مدينتى وبعضهم لم يرنى وجهاً لوجه وهم يسألوننى : أى « ناصرية» هذه التى أكتب عنها ، ويؤكدون أنهم لم يعثروا فى « ناصرية» اليوم على شئ من ناصرية « عيون فى الحلم» و« الوشم» و« القمر والأسوار» أو قصصى القصيرة المكرسة لها.

جوابى لهم كان : إنها الناصرية التى كانت ثم هدت بغباء وما رواياتى وقصصى إلا محاولة لإعادة بنائها على الورق.

ليس لدى جواب غير هذا.

وأضيف أن « المدينة» لم تغب حتى عن عناوين عدد من قصصى القصيرة مثل « البطل والمدينة» ، « لعبة المدينة» و« هناك فى تلك المدينة» والقصة الأخيرة هى مرثاة جارحة لما آلت إليه المدينة من خراب فى سنوات الحرب العراقية الايرانية حيث طالعتنى اليافطات السوداء وهى تملأ الجدران وتحمل كلمات العزاء لشهداء شبان أخذتهم الحرب فى آخر زيارة قمت بها لها قبل أن أغادر العراق نهائياً عام ١٩٨٩ ، مئات اليافطات ، حتى بدا لى وكأن الجدران قد طليت بالسواد ، ومن المفارقات أن أخى الذى كان يرافقنى فى جولتى بالمدينة كان يمشى بعكاز رغم أنه فى العشرينات من عمره إذ أخذت الحرب ساقه !

-٢-

ليست المدينة الفضاء الوحيدة وان كانت الفضاء الأثير للروائيين العرب وأعتقد أن النموذج الروائى المدينى جسده بشكل بارع ومتفوق أستاذنا نجيب محفوظ الذى أحب أن أصفه بأنه روائى القاهرة أو روائى قاهرى بامتياز . وهذا الوصف لايتقاطع مع مصريته أو عروبته . لكنه ركز على المدينة التى يعرفها فمدها بالبريق الزبدى ودفع بأسماء شوارعها ومقاهيها وأناسها إلى الضوء وخلدها ، ويبدو لى لو أن زستاذنا محفوظ ولد فى أى عاصمة عربية أخرى وأمضى حياته فيها لما استطاع أن ينجز هذا الكم الروائى الهائل ولما كان نجيب محفوظ الذى نعرفه.

لأن القاهرة وحدها هى دولة فى مدينة ، قرابة العشرين مليوناً من البشر يتحركون فيها نهاراً ، ثراء بشرى يولد عنه ثراء فى الأحداث . حتى نظام العمارة فيها عمودى وهو مايجعل من الكثافة البشرية فى مساحة صغيرة أضعاف ماهى عليه فى مدن أخرى مثل بغداد الممتدة أفقياً وبسعة مفرطة لدرجة أن العلائق الانسانية تتسطح وتصبح أفقية. من النادر أن نجد فيها حميمية القاهرة.

ومن هنا فان ماكتبته عن بغداد مثلاً انعكس فيه اغترابى عنها . وعدم قدرتى على النفاذ اليها لأن ذاكرتى ليست فيها بل هناك فى تلك المدينة المدمرة الثكلى « الناصرية».

ذهب الروائى العربى إلى الريف فأبدع وأضاف . أعمال يوسف إدريس مثل « الحرام» و« الأرض » للشرقاوى ، وروايات خيرى شلبى وكذلك يوسف القعيد وغيرهم.

ورغم أن كل هؤلاء الروائيين اختاروا القاهرة إلا أنهم جاءوها بذاكرتهم الريفية ، ومن هنا اختلافهم عن محفوظ بدأت الصحراء تدخل أيضاً بقوة قاربت الموضة فى الرواية العربية بتجارب عبد الرحمن منيف وإبراهيم الكونى وميرال الطحاوى وغيرهم.

والبحر كان فضاء لروايات حنا مينه مثلاً.

وأنا هنا عندما أضع الأمثلة لا أناقش إلى أى حد وفق هذا وأخفق ذاك ؟ ولكنى أشير إلى أن المدينة لم تعد الفضاء الوحيد ، بل الفضاء المستأثر بالكم الروائى الأكبر.

-٣-

مرة قرأت لجون برين قولاً ورد فى كتابه « كتابة الرواية» وفيه يقدم مايشبه النصيحة :(أكتب دوماً من التجربة ، رذا أردت لاسمك أن يعنى شيئاً بين تلك الآلاف من الأسماء فسبيلك الوحيد هو أن تقدم للناس تجربتك الشخصية بصدق ، ليس مهماً حجم تجربتك ، كبيرة كانت أم محدودة).

وأقول بأننى لم أكتب إلا ما أعرفه ، وبما أن حياتى كانت محتدمة وملأى بالأحداث ، بعضها وجدت نفسى فيها والآخر سعيت إليه ، إذ أننى من عشاق العوم فى الخضم لا التأمل الأبله من الضفاف.

وفى كل ماكتبت لم أتهرب من المواجهة ، وإن لم أصل وأوصل عن طريق نصوصى السردية استعنت بالكم الكبير من المقالات السياسية ووجهات النظر فى كل مايعنينى كاتباً ومواطناً والتى مازلت أواظب على كتابتها حتى يومنا هذا . فواقعنا القطرى والعربى والعالمى محتدم ويعيش غلياناً وانقلاباً فى المفاهيم التى نشأنا عليها وتحولت إلى قيم تأصلت فينا ونحتت شخصياتنا ومواقفنا.

كنت أكتب بحماس ، ومازال الحماس نفسه فى، يحركنى شعور بأن المعين لاينضب - كما يقال - وهناك دائماً مايغذيه فتجرى فى النهر مياه جديدة هى غير التى كانت فيه حتى قبل لحظات.

عندما اخترت الكتابة ضحيت بكل شئ من أجلها ، وتخليت عن كل مايتقاطع بها، لم أدخل الكتابة فى حسابات الربح والخسارة رغم أن صراحتى قد جعلتنى أخسر الكثيرين ، ولكننى أقول فى سرى : أننى لم أخسر إلا الصغار . أما الكبار حقاً فلم أخسرهم بل إنهم أصغوا حتى لما آخذتهم عليه ، وهذا لايعنى أننى أبعد نفسى عن أى مأخذ.

بعد أربعين عاماً من الكتابة ، وأربعين كتاباً مازلت أطمح لأن أكون كاتباً جديراً بهذه الصفحة النبوية والنبوئية.

وماعلى إلا أن أكتب ، وهذا ما أفعله .

مرة قدم الروائى سنكلير لويس إلى جامعة هارفارد مخموراً كالعادة – والحكاية يرويها جون برين فى كتابه « كتلة الرواية » الذى زستشهد به للمرة الثانية – وقد دعى ليتحدث عن الكتابة . وبعد أن اعتلى المنصة صاح فى الحاضرين : " كل من يريد أن يصبح كاتباً يرفع يده ؟» وإذ ارتفعت الأيدى كلها تساءل : « يا للجحيم ! اذن لمَ لمْ تلبثوا فى بيوتكم لتكتبوا؟» وغادر المنصة مترنحاً.

هذه الحكاية استوقفتنى . وكنت قد قرأتها قبل عشر سنوات تقريباً وعند صدور الترجمة العربية لهذا الكتاب ، وكأنها استحثتنى لأن أجدد ايمانى بأن الكتابة – وخاصة الروائية – لاتجذرها ولاتبلورها إلا الاستمرارية.

ومثلما يذهب الرياضى ليمرن جسده كل صباح ليكتسب اللياقة ، والعازف لأن يعانق عوده ساعتين كل يوم على الأقل حتى لاتتخشب أنامله فان على الكاتب أن يجلس أمام الورقة البيضاء وبيده قلمه – هذا إذا لم يصله الحاسوب ويلم بلغته مثل حالتى رغم أننى اقتنيت واحداً – ومن ثم يبدأ بتسطير كلماته مواصلاً مشروعاً سبق أن ابتدأه أو ينطلق فى مشروع جديد.

وأذكر هنا الروائى العظيم فتحى غانم أحد الكبار حقاً فى مدينتنا السردية العربية الذى روى فى حوار أجراه معه صديقنا الناقد ماجد السامرائى قبل سنوات بأنه يجلس وراء مكتبه بانتظام وان لم يكن لديه مايكتبه ينقل بضعة سطور من الصحيفة أو الكتاب الذى أمامه.

أما ما أفعله شخصياً فهو ذهابى إلى المقهى الذى اعتدت الكتابة فيه وفى المدينة التى أقيم فيها لأكتب.

والمقهى كعلامة من علامات المدينة . ومعلم من معالمها هو المكان الذى أجد نفسى فيه ، هناك دائما مقهى.

ليس هناك ظرف مثالى أو وقت مثالى ، ربما ساعات الصباح الأولى غالباً حيث يقظة الجسد وصفاء الذهن ولكن يظل المقهى أكثر اغراء على الكتابة . كأن للمقاهى سحرها علىّ ، مرة توقفت عند مقهى فى مراكش ، يطل على ساحة خضراء عرفت انها معدة لسباقات الخيول، وقلت لصديقى د. على القاسمى الذى اصطحبنى لهذا المقهى : لو كنت أقيم هنا لنفذت كل مشاريعى الكتابية المؤجلة فى هذا المقهى.

قصصى الأولى ورواياتى كتبتها على مقاعد مهترئة فى مقهى النجار– وهذا اسمه – فى الناصرية وعلى طاولات يلتصق بها دبق كؤوس الشاى ويلتم عليها الذباب ، وكذا الأمر فى سلسلة مقاهى بغداد من البلدية الى حسن عجمى والبرازيلية.

إن المقهى بالنسبة لى ليس مكاناً للكتابة فقط بل هو فضاء أثير لأحداث رواياتى وقصصى ، هناك حضور لمقاهى بيروت وتونس وبغداد والقاهرة والناصرية.

وأحرص دائماً على أن أورد المقاهى بأسمائها تليها المطاعم والحانات ومكاتب الصحف ، فهذا هو عالمى ، وحيث تجمعات مانطلق عليهم المثقفين ورجال الصحافة والفنانين التشكيليين والمخبرين.

يتحدث ويليس بارنستون فى كتابه « مساء عادى فى بوينس أيرس » الذى يروى فيه علاقته ببورخس وحواراته معه ويستنتج بأنه (لايهبط أبداً إلى درك الشرح).

وأحاذر شخصياً من الشرح رغم أننى أنقدت إليه فى بعض شهاداتى أو حواراتى ، وغالباً ماكنت أندم على ذلك . وأجد أن على فقط تقديم اضاءات أو علامات طريق دون الوقوع فى فخ التفاصيل التى تجرنى إلى ماسكاه بورخس بـ (درك الشرح).

علماً أن بورخس نفسه يدعو إلى مايسميه (الغموض الضرورى) . وهذا ما أعمد إلى تحقيقه حتى قبل أن أسمع باسم بورخس أو أعرف من هو .

المدينة هى اغرائى الدائم ، بكل مافيها، معماراً ، بشراً ، مشاغل ، أحداث، انهيارات ، انسحاب مفاهيم وظهور أخرى.

المدينة أيضاً هى دوامتى ، وصداع رأسى وهى أيضاً عنوان اغترابى الذى أجد شيئاً من التجانس والالتقاءمعه ، بل وتبديد شئ من وحشته عن طريق الكتابة.

ربما لم أكتب بعد الآن نصاً يختص بالمدينة ، أى مدينة – عدا الناصرية – أما المدن الأخرى فكأن بينى وبينها ثارات وحسابات مؤجلة لابد من تصفيتها بكتابتى لمزيد من الروايات والغريب – وأنا فى لحظة البوح هذه – زقول إن الناصرية بكل ماتعنيه لى لم أستطع مواصلة العيش فيها ، كانت أحلامى أبعد منها . ولذا غادرتها عندما سنحت لى الفرصة لذلك.

كأننى أردت بهذا الابتعاد أن أحميها منى ، وأن أحولها إلى ذكرى لايخبو بريقها وحنيناً أبدياً يلح علىّ .

ولو أننى بقيت فيها لنضبت ، ووقعت فى دوامتها الضيقة ، ولانحسر كل مافى من فيض ، كان زادى فى سنوات البعد.

أننى لأعجب عندما أجد تلك المدينة المنحسرة المنسحبة القائمة تتلألأ فى الذاكرة بكل هذا البهاء فتتحول إلى ضوء به أرى وأكتب.

الرواية والمدينة

نجم والى

إلى أى مدى تتطابق الروايات فى وصفها للمدن مع ما يعتقد بـ« حقيقة» المدن التى نشأت فيها؟ هل هى مدن واقعية بالفعل ، أم أنها هى الأخرى مدن تنتسب للخيال الروائى ، تولد من رحم المدن الموجودة على الأرض، تأخذ منها بعض ملامحها ، ثم تنمو وتصنع حياتها هناك على الورق اللاهث بين أيدينا؟ وإلى أى مدى نستطيع الاستدلال على المدن بكل ما تحويه من تفاصيل عبر الروايات التى تتحدث عنها ؟ وهل هى رغبة الروائى بتأسيس مدينة خاصة به ، تجعله يأخذ من المدينة أسمها فقط ، ليؤسس مدينة لها علاقة برغبته وخياله أصلا ، أم هما عينا الراوى، اللتان تريان ما لا يراه الآخرون الذين يعيشون روتين إيقاع حياة المدينة؟ وهل تتبادل المدن المواقع «الخيالية» و«الواقعية» حسب قوتهما ، ودرجة تعرفنا على أنفسنا فيها، لدرجة تخيلنا أننا نعيش هناك ، نسير على شوارعها ، ونتنفس هواءها؟ تلك هى بعض الأسئلة التى تحاول ورقتى إثارتها وحسب.

١–المدينة : وجود ومتخيل

بقدر ما التصقت فى ذاكرتنا بعض المدن« الواقعية» التى خلدها الأدب ، نقشت بعض المدن «الخيالية» ، الفانتازية ، اسمها على جدران ذاكرتنا كم تملك المدن« الواقعية» من قوة« خيالية» فى

تصويرها ، حتى أننا نشك بأنها كانت موجودة بالفعل ، بل نشعر بأنها مدن تنتمى للخيال أكثر من انتمائها للواقع . صحيح أنها مدن واقعية ومعروفة ، لكنها بعيدة ،وغالبا ليست فى متناول اليد، يمكن تمييزها بنوستالجيا العودة المستحيلة ، التى لا تدع المرء ينام ، إنها تلك المدن المغلقة بنوع من الاستعارة الاصطناعية الساحرة التى تجعلها تتغير يوميا ، فى كل لحظة ،وتصل إلى صورتها القصوى ، التى يختلط فيها الخيال مع الحقيقة .فالمدينة الصغيرة «كومبوى» «لمارسيل بروست» ،ليست هى فى الواقع «الجغرافى» بعيدة جدا عن باريس ، لكنها فى الوقت نفسه مدينة «فانتازية» ،لأنها تجسد «البحث عن الزمن الضائع» ، الذى تحول إلى إحدى كبريات روايات القرن العشرين «دبلن» جيمس جويس ، المدينة التى أحبها صاحب« يوليسيس» وكرهها بنفس القوة ، هى قريبة وبعيدة جدا لمن يعرفها ،وهى بمعنى ما «فانتازيا» تحمل الإيرلنديين، والدبلنيين بالذات على تحويل يوم١٤ حزيران من كل عام إلى يوم عيد قومى ، والتجول عبر نفس الأماكن التى مر بها مستر بلوم ، بالشكل نفسه تبدو مدينة ، «سانت بطرسبورج» كما صورها دوستويفسكى ، على شكل رمز لمدينة للماكنة البيروقراطية الحديثة ، ولكل الأوضاع المرعبة التى ستحمل صفة «كافكوية» ، رغم أن كافكا لم يذكر المدينة فى أى من نصوصه، باستثناء مرة واحدة فى «القضية» عندما يذكر أسم شارع «يوليوس» ،الذى كان آنذاك مركز الحى الصناعى لمدينة براغ ، وماذا عن «الاسكندرية» الفانتازية لكونتستين كافافيس، التى تحمل دون شك الأروما الأصلية لمكان ولادته ، والتى تحمل عنده فى الوقت نفسه صفاء يوتوبيا ؟ هل هى الاسكندرية ذاتها ، التى تحدثت عنها رباعية لورينس داريل ، والتى هى خليط من تأنيب الضمير والضغائن ، خليط يمتزج فيه الحب مع الحنين؟.

وإذا تساءلنا عن العلاقة الخفية بين تلك المدن« الواقعية» وهذه المدن «الخيالية» ، فأننا نعرف بأن الأدب والفلسفة ، لم يبطلا على مر تاريخهما من تأسيس ووصف المدن «الخيالية» الفانتازية والتى كثيرا ما تحدثنا عنها ، كأننا نعرفها ، وكأننا زرناها مرات عديدة ، دون أى بادرة شك من قبلنا ، بأننا فى الحقيقة لا نتحدث عن مدن موجودة ،وهى درجة قناعتنا التى تنفخ فى هذه المدن روحا ، تجعلها تحيا . أعتقد أنه الفيلسوف الإغريقى افلاطون هو أول من تحدث عن استحالة التمييز بين ما هو حقيقى وبين ما هو مصطنع ، زائف ، مختلق ، وحسب قوله : إن من يملك الحقيقة ، من حقه أن يكذب أيضا، أو الكذابون: هم وحدهم الذين يعرفون الحقيقة .على أساس هذا المنهج خلق افلاطون من العدم قارة (ومدينة أكثر حضارية معارضة لأثينا) التى رغم ذلك يقول افلاطون ، ابتلعها البحر : «اطلنطا» تلك المدينة ،كانت المدينة الفانتازية الأولى فى الأدب ، وكذبة وجودها عبرت كل العصور حتى وصلت إلينا ، وهى تملك قوة مدينة «حقيقية» «مدينة

الشمس» ،هى مدينة أخرى، مدينة مشاعية وتيوقراطية ، اخترعها الشاعر توماسو كامبانيلا فى القرن السادس عشر، وهى مدينة فانتازية أيضا ، مثل «يوتوبيا» (التى اشتق منها لاصطلاح «يوتوبيا»)، مدينة الفيلسوف الإنسانى توماس مور ، والتى صورها على شكل جزيرة تتحول إلى مركز للتسامح والعيش السعيد ، قبل أن تصبح لاحقا فى الأزمان التى تلى وحتى زماننا رمزا مثاليا ، رمزاً لن نتوصل إليه مهما بذلنا من جهد، وبسبب ما دمغ كل هذه الأزمان من استبداد وقهر وحروب ودمار وموت.

مدينة «هلسينغور» التى تقع فى شمال الدنمارك ، والتى ما زالت ماثلة بقلعتها ، فرغم أنها موجودة بالفعل ،فإنها تحولت لزوارها القادمين من كل أنحاء العالم إلى مكان فانتازى ، يقفون عنده لكى يردد كل واحد منهم مع نفسه أشهر جملة فى تاريخ الأدب: أن تكون أو لا تكون تلك هى المسألة» مثلما قالها الأمير هاملت، بعد أن رأى شبح أبيه ، يتجول عبر نفس القلعة . وبنفس قوة تلك الخيالات الخيالات التى تثيرها البلاد التى زارتها «اليسيا» والمدن الفانتازية الأخرى «بابل» مثلا هل هى بابل المكتبة؟ بابل البرج ؟ بابل رطانة الألسنة واللغات المتعددة ؟ أم بابل القدر كما وصفها «لويس بورخيس»؟ وماذا عن «ماكوندو» غارسيا ماركيز ، التى صاغها على خطى أستاذه وليم فوكنر ومدينته الفانتازية ؟ وماذا عن المدن «الجيومترية» لـ «مدن غير المرئية» لإيتالو كالفينو ؟ أنه الأمر ذاته :كل مرة،ما أن يقرأ المرء كتابا جيدا ، حتى تعبر أمامه صور القصة فى الرأس ، صور الأماكن التى تصفها الرواية والبشر الذين يتحركون عليها.

ليس من العجيب إذن أن يتساءل المرء: هل لتلك الانطباعات التى تنشأ عندنا؟ علاقة بالحقيقة أم الخيال أليس معنى «إيتاكا» يكمن أكثر فى رحلة «يوليسيس» نفسها ، وبالذات بالمعنى الذى أوحى لنا به كونستانتين كفافيس (الشيخ الجليل» كما أسماه داريل) ،عندما كتب «إيتاكا تهديك رحلة جميلة ، بدونها لن تكون عرفت الطريق. رغم ذلك ، ليس عليها أن تمنحك شيئا». كثيرا ما تساءلت فى رحلاتى لهذه المدن ، أليست هى قوة خيال الأدب التى تضفى على هذه المدن كل بهاء السحر هذا وتجعلنا ندور وندور فيها ،وفى دائرة صغيرة فى الغالب ،بحثا عن شئ نتخيل وجوده أو إنسان نعتقد بأننا عرفناه أو رائحة ما زالت تلتصق بالذاكرة ، أوعن بيت يحمل سرا نود الكشف عليه ، ولكن لأنفسنا فقط؟ لماذا نشعر بقرابة شخصية وبمثل هذه القوة مع أشخاص عاشوا هناك ،من غير المهم مدة إقامتهم ، إذ يكفى أن خطواتهم طبعت آثارها الأرض التى تطأها الآن أقدامنا ، نحن الغرباء ، الذين صحيح أنهم يزورون المدينة للمرة الأولى ، إلا أنهم رأوها مرات عديدة عبر عيون أخرى ؟ نحن الغرباء ، الذين لا يريدون أن يشعروا بأنهم غرباء فيلجأون للتفتيش عن أسلاف لهم ، أصدقاء فى المكان الغريب ،حتى وإن ركزوا البحث فى مكان صغير ، يتحول

بالنسبة إليهم ، إلى روح المدينة ، حانة كان أم مقهى ، شارعا كان أم بيتاً.

أليست تلك هى الحكمة الحزينة التى تعلمتها فى كل زياراتى ، وفى كل تلك البيوت التى شعرت بأنها بيوتى ؟ فى بيت دوستويفسكى فى سانت بطرسبورج ، فى بيت لوركا فى فوينتا ديل الباكيرو ، فى بيت فريدا كالو فى نيو مكسيكو ، فى بيت داريل فى الاسكندرية ، فى بيت كفافيس فى الإسكندرية وفى اسنطبول ، فى بيت كافكا فى براغ، فى بيت ماركيز فى آراكاتا، فى بيت رافائيل البيرتى فى بويرتادى سانتا ماريا .وفى كل تلك الأماكن التى مررت بها ، أنتقل مثل «بحار على اليابسة» الجملة المحببة التى خطها رافئيل البرتى عنوانا لديوانه الأول، ومثلما رددها عشرات المرات أمامى.

إذن أليست هى الأماكن ذاتها ، التى ما زالت تتغذى من مجد اللحظة «الخالية» الغابرة ، لكى تحى فى دواخلنا أبدا ؟ ألا يقول لنا تاريخ الأدب والفلسفة ، أن كل تلك الأماكن ، كل تلك المدن ، واقعية كانت أم خيالية ، هى الرمز الذى تأسس عليه الأدب؟ ألا يكمن معنى الأدب فى النهاية ، فى «فن الهروب» ، وأليست كل المدن هى بهذا المعنى ، مدن تنتمى للحلم الذى نهرب إليه؟ وماذا سيحدث لو قمنا بالرحلة ذاتها عبر تلك المدن ، نقارن بين النص الأصلى وبين المدينة؟ ألا تتشكل للمدينة خريطة جديدة؟ ثم أليست هى رغبتنا بتشكيل مدن جديدة هى التى جعلنا نهرب من مدننا ونرحل إلى دبلن أخرى ، إلى غرناطة أخرى ، إلى قاهرة أخرى ، إلى بيروت أخرى ، إلى بصرة أخرى.. الرحيل إلى كل تلك المدن التى لا توجد على الخريطة .. .. المدن التى يؤسسها الأبناء الملعونون والهاربون من خدمة العلم ، أبناء تلك المدن فى الأراضى البكر للذاكرة .. فى الأراضى البعيدة.

الرواية والمدينة

٢-تمرين فى تذكر مدن الجنوب

تلك الأرض التى وعدناها
لن يكون من نصيبنا أن ندخلها
وستدركنا المنية ونحن فى التيه
ولكن لعل رغبتنا فى دخولها
لعل إلقاء التحية عليها من بعيد
هو خير ما يميزنا عن أبناء عصرنا

ماثيو ارنولد

* والآن وعندما تكون انقضت كل هذه السنين نحاول تذكر تلك المدينة لنعيد تشكيلها فى

مـخيلتنا ، أو على الأقل لأجل الإبقـاء ولو على قـدر بسـيط مـن اليقين : أننا نحن قـد ولدنا هناك بالفعل كنا قد سبحنا بأنهارها ، سرنا فيها منتشرين، مندحرين ، منتصرين ، متوغلين ، حيث تستلقى أشجارها جدرانا منطرحة أمام خطواتنا ، بالخطواتنا المتوزعة فى دخان زفيرها ، زفير فلاحيها وشهيق نسائها الموشحات بشيلة الانتظار ، آهات بناتها الشبقات وحسرات مخصييها وعواقرها.

تسير تلك الجموع ، وأنا واحد فيها ، باحثة عن لمسة جسد تبعث فيها الهواء ،كم مرة سرنا على كورنيشها ؟ هل كنا نعرف أننا لن نراها يوماً؟ سيمنع عنا دخولها من جديد ؟ على العكس ، إذ كان الترانسستور الصغير المحمول فى الجيب لا ينقل مباراة كرة القدم بين «الفريقين الشقيقين» الكويت والعراق وحسب ، بل يصدح بصوت عال «البصرة غدت جنة .. يا بصراوى تهنى» إذن لنسر إلى الأمام ، فما زال المشهد غير الصالح ليكون جزءا من رواية ذات مسار واحد أمامنا :

منارة الميناء المنطفئة

جبة القاتل المخبأة فى صناديق ملابس أمهاتنا مع سجادات سمرقند وأصفهان

نيران التنانير تشتعل برغبة الأخوات والعمة الأرملة المصرة على تربية أطفالها السبعة، لا زواج بعد موت الزوج مختنقا برئته.

وماذا عن المخبولين عاشور، وخليل بونة اللذين دوخا المدينة بتنافس حاد بين منطق كل منهما والآخر: يتباريان بذكاء وجنون، والشرطى عباس ، كل مرة يأتى من قضاء «كفرى» فى كردستان ، يتحدث عن الأكراد وملة مصطفى البارازانى ، وعن الكردى الذى شتمه وكأنه يعرفه منذ زمن طويل وبعربية مكسرة «مرت مالتك» ، وكان على زوجته النادرة ، بدرية ، أن تضحك طبعا عندما تسمع مديح «الظل العالى» من الكاكة المجهول الذى لم يره يوماً ، لم تكن لأنفى الكبير آنذاك حاسة الشم المركزة لأشم رائحة السمك التى تنبعث من بدرية ، مثلما كانت تنبعث من تيريزا بالتأكيد . الزعانف والأصداف تتواجد حيث تكون الموانئ والجنس.

كنا مشغولين بالبنات الصغار اللواتى كن مصطفات أمامنا ، وعندما نخرج من بين الشرطى عباس ، نتوزع فى الأزقة ، نجوب الأسواق ، نسرق الثمار الجافة ،وفى لحظة ما تكف المدينة عن الامتداد أمامنا ، هناك دائما حدودا . أنفاسنا تضيق ، من أين يأتى الأوكسجين فى تلك المدن المكتظة بمئات الآلاف ،المتنفسة برئة واحدة ، والمطوقة بمعامل الطابوق و«البغل» أو «حى المشير» أو «المنطقة الصناعية» ،كما سموها لاحقا ، والمحطة الكهربائية من الشمال ، وفى الشرق جملونات مهربى الشاى والترياق ومقهى عسس الأمن الاقتصادى ، وبائعو السمك ،وفى الغرب

بساتين التمر والنبق التى أطلق عليها آباؤنا الأوائل غابات ، قبل أن يدخلها مكر محاسب التمور الذى هو جدى من جهة أمى ، وحيلة موظف وزارة الشئون الاجتماعية عباس ، «ابن الكلب عباس» وفى الجنوب لاش ئ لوح فى الأفق ، لم أعرف أنطونيو ماتشادو بعد، وإلا لرددت معه ما غنيته مع مايته بعد سنين من الزمن القادم وما بعد الطوفان ، حيث كانت خطواتنا تدوس أعشاب سهول «كاستييه دى لامانجاCastilla de la Manchaالإسبانية:

سهول ، سهول، سهول

لاشئ غير السهول

وهناك فى العمق تلوح شجرة زيتون

يؤشر لى جدى بيده الأخرى الغير منشغلة بسحبى : هل تراها هناك؟

لم نغن سوية

سهول، سهول، سهول

لاشئ غير السهول

وهناك فى العمق تلوح المقابر : مقابر الانكليز الذين دفنوا دون الأغنية التى كان على سماعها لاحقا من توم ويتنزTom Watiz ، «فالس مع ماتيلداWalzing Matild» ، تحت برد هامبورج وإلحاق شبق تيريزا الفاتحة فخذيها عبثا ، تحاول إقناعى أنها تقرأ داريل مندهشة من سلوك نسائه ، أين أنت يا ميلسيا ، ألا تشمين رائحة السمك الاسكندرانى فى بيتى ، حيث أستحضر موانى العالم وأسواق السمك هنا؟ بعيدا عن مقابر الكركة ، أولئك الهنود الغرباء الذين صاحبوا الجيوش الانكليزية فى غزواتها ، من تركهم هناك فى العراء ؟ تبول عليهم كلابنا السائبة؟.

«يستحقون لأنهم قاتلوا مع الكفرة النصارى» نعم يا جدى ، وماذا عنك ، أقصد أنت الذى يحرس مقابر الانكليز ، ويفلح أرضها ، البستنجى الذى ينتظر «الصاحب» مرتين فى العام ، عندما يأتى حاملا معه حقيبة سوداء مليئة بالدنانير (لماذا لم تصر على الدفع بالجنيه الاسترلينى ياغبى؟) كيف حال الأموات عندك ». بخير «يضحك جدى ويخاطب زوجته الشرسة الجميلة ، جدتى «فرجة شويت سمكة الكطان» ، جدى و الصاحب يأكلان السمكة الكبيرة المشوية ، على أكباد الكركة المندحرين.

ومقابر الأتراك ؟ «تفو» يبصق جدى» كنا نشق بطونهم ونخرج الليرات التى بلعوها هناك تعفنت جثثهم لأيام طويلة ، «حرقها الانكليز» ، و«القبور»؟ أسأل جدى «لا توجد قبور تميزهم، الزبالة فقط هى ما يدل على مكانهم».

مقابر ، مقابر ، مقابر .

لاشئ غير المقابر

وهناك فى وسطها تمتد المزابل

نسير ،نسير ، أو ربما كنا لا نسير ، إنما خطواتنا هى التى كانت تقودنا إلى المقابر .من أين لى أن أعرف آنذاك أن المقابر ستكون ملاذنا وراحتنا ، ستكون الحياة لأنها:

المنفى الأول للهروب من روتين النهار وسحقه لنا.

مكان رؤانا الأولى وكشف الغطاء عن

جنات عدن

قبل اختراق الطلقة أجسادنا بعضنا

الأورجازم

الشهيق الأخير قبل الانطفاء قبل الموت

لا يبالغ بعضنا عندما يدعى أنها أوطاننا ،وهل كان لنا وطن ؟ هل سيصبح لنا وطن؟ بل ما هى حاجتنا للوطن ؟ يتساءل بعضنا بغير براءة.

«ومقابرنا ، أين هى يا جدى» ؟ يرفع جدى حجراً ويرميه باتجاه المزبلة «فى النجف» ، أجابنى بنبرة صوته المليئة بزهو الطاووس وفحول مدينتنا المخصيين.

لم نسأل عن النجف عند ارتحالنا تلك السنوات، لأنها كانت تصطحب معها أجمل أيامنا،تخترق روتين حياتنا ، هناك دائما من يذهب إلى النجف ،حيث قتل الشيعة على وابنه وأحفاده النجف مقبرة أسطورية . قرون طويلة وقد تعفنت أجساد الشيعة فيها هناك «بعد قرون يتحولون إلى نفط» يقول الدون جوان خالى« بعد قرون سيكف النفط عن الوجود فى كل العالم، حينها فقط بإرادة الإمام على، ستتحول كل أرض النجف إلى ذهب أسود». حتى ذلك القرن يمتد النجف، يزوده طوفان جثث الحروب بالأموات . طوفان الجثث يحاصر مدن الجنوب .ونحن؟ كنا نؤدى واجباتنا اليومية ،كأن لا نجف هناك، بل كأننا سنصير أبديين .الموت كان بعيداً عنا .الموت يسكن النجف التى اخترعها الشيعة لهذا الغرض: أن يدفنوا الموت هناك.

أجدادنا الأوائل، قبل مليون قرن ، المسمون بالسومريين كانوا يطلقون «عدن» على الأراضى المحيطة بمدنهم ، مدنهم كانت الخانقة .الجنات هى خارج الأسوار .ونحن؟ لا جنات تمتد خارج مدننا ، مقابر ومزابل ، سجون وثكنات ،وجوامع ..لاغير؟.

إذن لنبق فى داخل المدينة، لننس الجنات ونكتفى بما تمنحه لنا مدن الجنوب .ترى من أى شئ تتشكل مدننا؟.

الثكنة العسكرية ، الجامع ، المدرسة ، المنزول (البورديل ، السينما ، السجن ، المزبلة ، المقهى السوق ، الحانة ،والمحطات ؟ لم تكن هى القاعدة الأساسية فى بناء المدن .من هنا أتت دهشتنا لمرآها ، لندرتها جاءت قصائد الشعراء الشعبيين تتحدث عن الليل والمحطات ،وكان آلاف القطارات تمر من هنا.

«ترى ماذا سيكتب شعراؤنا الشعبيون لو رأوا هذا العدد الضخم من القطارات؟ سألنى صديق قادم هو الآخر من مدينة جنوبية، ونحن نقف عند رصيف من أرصفة محطة هامبورج الرئيسية «كيف تسألنى أنا الذى لم تملك مدينته محطة قطارات» قلت باندهاش.

«ولكن عدد الكنائس هناك كبير» ، أكملت بنوستالجيا.

بالتأكيد تثير الكنائس الحس الرومانسى ذاته الذى تثيره مجطة فهى مثلها نادرة، كما أنها ارتبطت تاريخيا بأماكن مظللة ، بقربها من الواحات ، وبسبب توفر النبيذ فيها: اللحم والنبيذ ،النبيذ والخبز ،ومثلما تكثر المحطات فى خيال الشاعر الشعبى الجنوبى ، تكثر الكنائس فى خيال الشاعر العربى القديم، ومثلما كانت المحطات محتقرة ، مطرودة خارج مدن الجنوب ، معزولة ، مهجورة غالبا، كانت الكنائس ، بينما يثير شجن ضرب النواقيس الحزن ذاته الذى يثيره صوت قطار.

«إذن الكنائس» والمحطات مكملات لبعضها بشكل ما؟ «يسألنى صديقى ، بعد أن أصبحنا خارج محطة هامبورج الرئيسية ، ووصلنا بقرب كنيسة سانت نيكولاوس.

«ليس ذلك فقط» ، أجبته ، مدن الجنوب جميعها ، هى سلسلة مكملة لبعضها ، لأنك تجد عند كل واحدة منها ما تفقده فى الأخرى».

سوق الشيوخ: المكير ، سوق الماشية أو ما يطلق عليه الناس «الصفاء» ، فهد وسذاجته أو بمكره وخلاياه الشيوعية الأولى ، حضيرى أبو عزيز، شارع الهوى ، داخل حسن والجندى المكلف جان دمو، على عبد الحسين وأحمد أمير.

العمارة: مقبرة الانكليز، مقبرة الكركة، على الشرجى ، سيد عاشور ، إفطيم الحضى، الكاولية، التوراة ، الطبيب اليهودى داوود كبايه ، عسلة اليهودية ، الجسر الجديد، سميرة المصورة ، الشيوعية السجينة مع رفيقاتها المسجونات فى سجن المختار.

السماوة نخل السماوة ،القشلة ، الرمل الأبيض ، نقرأة قطار الموت ،المهربون ،فندق وردة الصباح ،الجندى المكلف عارف الذى سيختفى فى فبراير /شباط١٩٨٠ بعد اعتقالنا وتعذيبنا في معتقل استخبارات وزارة الدفاع ، مقهى الأمل.

الديوانية: دور السكك ، محل خياطة نائب الضابط جاسم ، القحبة حميدة ، سينما الحمراء ،

السافل خالي مدير المحطة محمد طالب حمودي ، نصف رغباتي الجنسية المعطلة ، الشنافية وأحمد خلف ، بار حنا، محطة قطارات الديوانية ، عفج . والصبية كينو.

الكوت: حصار الكوت ، فلاحو قضاء الحي ، أبو كاطع ، ساحة عبدكة ، أولاد ، وبنات خالة أمي الأربع عشر واندحار مملكة طفولتهم بين السّجن والإعدام والتسفير والهجرة ، قريبتي سميرة ومحاولة المضاجعة الأولى وأول فرج أراها في حياتي ، عمتي وأبناؤها الاستثنائيون .

البصرة: :الميناء ، الروبيان ، سوق الهنود ، مديرية التمور ، الساعي ، حانة ماتيلدا ، حانة ماري السياب ، تومان الذي يعزف الناي بأنفه ،مقبرة حسن البصري ، انتصار عائشة على ابن عم زوجها «الإمام علي» ، الدون جوان «الصرم باره» خالي نوري ، أمي، عبد الحسن الشذر يركض خلف شط العرب راكبا حصاناً من خشب ،،شارع بشار بن برد، القحبة حسيبة ومنافستها حسنة ملص، حي الطرب ، القاعدة البحرية والجنرالات الألمان شرقيين ، الحيانية، سوق حنا الشيخ، عمارة النقيب وبائع السمبوسه عباس الهندي ، البحار حسن وقصص ما وراء البحار ، صاحب المكتبة أدور وقصص ما وراء الصور..البصرة ..آه من البصرة.. صفحات وصفحات يمكن أن املأها هنا..

«ماذا يقول الجدار للجدار» ، يسأل الطفل الجندي ، عشيق أخته ، في قصة «إلى إيمي من أجمل التحيات» للأمريكي سالنجر.

مدن الجنوب تدفع للقاء في الزاوية الصغيرة المختلفة ،حتى وإن لم تشأ .ألم نفتتها إلى أجزاء عديدة ثم نعيد تشكيلها من جديد؟ كم مرة فعلنا ذلك وبحماس ؟ لافرق ، سواء كنا هناك في البلاد التي تحولت إلى آثار خطوات ماضية ، أم كنا هنا ، في ذاك المكان البعيد جدا ،وحتى عندما كنا نتحرك داخل حارات مدن الجنوب ،من أي طرف نأتيها ،كنا ننتهي إلى زاوية ما من زواياه، من زوايانا ، وزوايانا لا تختلف ،لقد بقينا فلاحين رغم عسف المدينة الحضري شكلياً.

مقارنة:

الفلاح ينتهي : إلى سوق الأغنام، سوق الخضرة ، المستشفى ، المديرية العامة للشئون الزراعية ، بيت أقاربه في المدينة ، السوق المسقوف ،وعند أحد مطاعم عائلة السامرائي.

نحن ننتهي : إلى المقهى ، الحانة، الاجتماع السري ، مديرية الأمن عسسا أو معتقلين ، إلى طابور في ماخور . دوائرنا تضيق ، تتفق في ضيقها إذن بدائلها لا تسع حدود الانفجار بنا. هكذا هي حالنا في مدن الجنوب أو في مدن الشرق .. ليست إمكاناتنا وحدها هي التي تضيق علينا، إنما المدن تضيق بأنفاسنا ، برغباتنا أيضا. نعرف ضيق الدائرة ، رغم الاحباط لا نكف عن التجوال بحثا عن حرياتنا الصغيرة : محطة مهجورة ،كنيسة مهملة ، بستان بعيد ،لحم الجنس

الآخر آه يا لطموحاتنا المتواضعة . المدن هى الأخرى تبحث عن عزائها .دائما ما تساءلت من ينصب الشرك لمن؟ هل نحن من غير جغرافية المدينة بكل خطوة نخطيها يوميا ، ،أم هى التى تغير إيقاع الروح وضربات النبض فينا؟ حتى أرصفتها تبدو مثل جدران ساقطة على الأرض..

والآن ، فى محاولة تشكيلها فى ذهنى مرة أخرى ، من أين لى اليقين أننى لا أشكلها خطأ وحسب؟ ما جدوى محاولتى؟ ثم ماذا؟ إن كانت هى التى تجرنى فوق أراضيها؟ لا يهم ، لست وحيدا أعرف أن لى أصدقاء فى الروح ، يقومون بالرحلة ذاتها معى، يسألوننى : أين تريد الذهاب أيها الفتى؟ صوب الشرق ؟ صوب الشمال .. أصمت ، متابعا سيرى باتجاه واحد: ملبياً نداء القطارات الذاهبة باتجاه الجنوب.

٣- شهادة شخصية

البصرة الحكايات

«ولدت فى البصرة ، مرات عديدة ،وفى كل الحكايات التى سمعتها عنها ، فى الحكايات التى كانت تروى حولى وأنا اطفل ، فى الصور التى شكلتها عنها فى رحلاتى الأولى لها مع أمى ،وفى التجارب التى عشتها فيها لاحقا ، قبل أن أغادرها إلى منفى طويل، أدور مثل بحار على الأرض، حتى تحولت صورة البصرة مع السنوات إلى خليط من الحقيقة والوهم ، من الواقع والخيال ، من الأصلية والاختراع ، تجعلنى أتساءل فى أحايين كثيرة، فيما إذا كانت هى البصرة التى لم تترك لى خيارا آخر ، غير تشكيلها بهذه الطريقة ، فأى ميناء آخر فى العالم لا يفعل ما تفعله؟ أم هى المخيلة ،مخيلتى ، التى تأخذ من المدينة، ميناء روحياً التى لم تعرف مرفئا بديلا له، بعض ملامحها ،وتخلطها مع كل تلك الحكايات التى كنت أسمعها عنها ، لتؤسس عليها بصورة أخرى، تمنحنى عزاء بالعيش، وتجعلنى أتنفس هواءها الذى ما زالت أحتفظ به فى رئتى ،وتضخ دماً فى شرايين ما أكتبه ؟ والآن بعد كل هذه السنوات ،وبعد كل ما جرى للبصرة ولى للناس هناك، أعرف ، أن البصرة لا يمكن أن تكون غير هذا، خليطا من نوستالجيا الحنين والعودة المستحيلة للمدينة والزمن الذى مضى.

فى الطفولة ،وقبل أن أتعلم الكلام ، عندما كنت أفكر بالصور ، كانت المدينة هى التى تجضر ، تأتى إلى ،فقبل أن نذهب إليها ،كنت أرى على وجه أمى الأكثر ميلا للصمت ،وجه الفرح ، بالسفر إلى بيت أجدادى فى البصرة كانت بيننا فى مدينة «العمارة» وبين البصرة ١٦٠ كيلو مترا ، لكن تلك المسافة وقبل تبليط الطرق الخارجية ،كانت تشبه الرحلات السياحية اليوم للبدان الأخرى .كما قلت ، كانت أمى أكثر ميلا للصمت ،·لكنها جدتى الأولى ، ماتتراد (التى هى جدة أمى وجدة أبى فى الوقت نفسه ، لأن والدى أبناء عم) ،التى كانت تروى الحكايات عن البصرة ،والتى غادرت



البصرة وقررت العيش مع ابنتها الكبرى ،جدتى فرجة ،فى العمارة ، هرباً من عسف كنتها ،كما أدعت.

كانت البصرة تحضر فى حكايات جدتى على شكل قصص ، بدت وكأنها قادمة من عالم آخر وكانت ماتنراد تعرف أو لا تعرف ، بأنها وفى كل أحاديثها عن البصرة، كانت تذر بذور الرغبة الأولى بالرحيل عندى .مع كل قصة من قصصها ،كنت أتخيلها ،واقفة تلوح بمنديل الودا ع ، وأنا أرحل للبصرة ،فى ذلك الوقت، لم يخطر على بالى، أن أتساءل : لماذا ارتبطت كل قصص ماتنراد بالبحر والبحارة؟ لم أعرف ،بأنها كانت تتحدث بلسان أهل البصرة ، وأنه قدر أهل البصرة ، أن يملكوا قدماً فى اليابسة وقدما فى الماء؟ مثلما سأعرف لاحقا ، انه قدر أهل البصرة أيضا بأنهم لم يولدوا مربوطين إلى جذع شجرة؟ البحر من أمامهم ونهر شط العرب من وراءهم؟ كانت حكايات ماتنراد المألوفة بالنسبة إليها (والتى ستصبح مألوفة لى أيضا ،ولكن بعد سنوات، عندما كبرت) ،غريبة على فى ذلك الوقت .حكايتها ربطت البصرة بعالم غريب ،بعيد ، يستحق المغامرة .كان من المستحيل بالنسبة لى تخيل البصرة فى ذلك الوقت دون الشخصيات التى كانت حكايات ماتنراد تزدحم بهم: «مسعود بك البلجيكى» ،الملاح الأول، الذى لم يكن فى الحقيقة بلجيكيا ، إنما منحه الناس هذا اللقب لأنه سافر إلى بلجيكا ليتدرب فى معامل صناعة السفن فى أنتفيربين ،والذى جاء مع أول باخرتين وصلتا البصرة فى العام١٨٥٨ ،الفرنسية «مدام ديولافوا» ، أول سائحة أوربية زارت البصرة ،والتى حسب حكايات جدتى ،كانت على ظهر إحدى بواخر شركة« بيت لينج» ،فى طريقها من البصرة إلى بغداد ،عندما نفد الفحم منها ،والتى كان ربانها فرنسيا ،فاقترحت عليه المدام، أن يستخدم السمسم الذى كان منقولا فى الباخرة وقودا لها، حتى وصل بغداد ، «غيوم» قيصر ألمانيا الذى زار البصرة بصحبة زوجته «أوغستا » ،وكان يلبس عقالا عربيا فوق بذلة فارس صليبى، البلطجى، «جواد غلطة» الذى سرق شعيرات النبى الموجودة فى مرقد الإمام حسن البصرى (التى سبق وأن أرسلها السلطان العثمانى عبد الحميد هدية فى العام ١٨٦٦) ،ليس بسبب الشعيرات ذاتها ، إنما بسبب صندوق الذهب الذى كان يحوى على الزجاجة الثمينة التى وضعت فيها الشعيرات تقول جدتى كانت نهاية جواد غلط»، فقد دخل عليه الناس فى البيت وقطعوه إربا إربا، الشيخ خزعل السكران ، والذى لم يعرف الخمرة والسكر إلا فى وقت متأخر ،عندما وصل إلى البصرة خط التلغراف لأول مرة ، وأخذ يتحدث فى إحدى خطبه عن هذا الاختراع العجيب وكيف أن الإنسان يستطيع أن يدق على حديدة فيسمع صوتها فى اسنطبول ، فظن الناس بأنه اعتاد على تعاطى الخمرة بصورة سرية فصار سكيرا لا يهى ما يقول ،والذى أسلم نفسه لشرب الخمر ، بعد أن يأس من إبعاد التهمة عنه ، «سبع أبو عيطة»، الذى أسس أول

ملهى فى البصرة ،وجلب غلمانا يلبسون الملابس النسائية ليرقصوا فيه، وكان أشهرهم غلامٌ وسيم جداً ، اسمه نعيم ،وهو مسيحى من حلب ،وقد افتتن به البصريون افتتانا عجيبا ،وفى احدى الليالى ،وبينما كان الغلام يرقص،أطلق عليه أحد عشاقه الرصاص فسقط على الأرض ،ومات قبل أن يتلقوه إلى مستشفى الغرباء ، الحسناء «رحلو» أول راقصة جاءت قادمة من حلب ،للبصرة قبل الحرب العالمية الأولى بسنوات قليلة ،وكان الرجال يتحدثون عن غنجها الذى يسبى القلوب ويخلب الأبصار، والتى عرفت كيف تصطاد الرجال ، إذ هى لا تكاد تغمز بعينيها لأحد حتى يفقد أعصابه ويبذل لها كل ما فى جيبه من المال ، وربما اضطر فى اليوم التالى إلى بيع داره أو أثاث بيته لكى ينال منها غمزة أخرى ، وجنت «رحلو» ثروة كبيرة ، قبل أن تأتى مغنية كان لها صيت عريض يومذاك ،كسدت عليها ، اسمها «طيرة المصرية» ،وكانت هذه المغنية وفدت أصلا من مصر على الشيخ خزعل أمير المحمرة فغنت له أغنية سيد درويش « زورونى بالسنة مرة» ، ثم راحت تغنى كل يوم فى ملهى العشار ،فكسفت «رحلو» بروعة غنائها البديع ، الشاب الألمانى ريتشاردز ، الذى كان ذو ثروة طائلة ومن أسرة ألمانية نبيلة، والذى سكن البصرة لسبب غير معروف ، والذى قيل عنه أنه لوطى ،جاء إلى البصرة لإشباع شهوته الجنسية ، وقد رفعت عائلة مسيحية دعوى إلى المحكمة ضده ، اتهمته فيها بأنه لاط بابن لها كان تلميذا فى مدرسة الآباء الكرمليين ، طالب النقيب ، الشاب الطموح والشخصية القوية ، الذى كان بن السيد رجب نقيب اشراف البصرة ، والذى جمع حوله عصابة من الأشقياء يهاجم بهم كل من يقف فى طريق طموحه ،وحتى فى البصرة لا يتردد بتلبية كل طلباته ، والذى عندما وقف أحد المحامين فى وجهه ،عبد الله الرواندوزى ، قتله فى محله «سوق الدجاج» علناً أمام الناس ، ثم الجميلة«موانى ، القابلة المأنونة التى تدربت على يد جدتى ،جدتى أنها تقول بفخر ، لولا معرفتى بفطنتها وبركة يديها ، لما سمحت بأن تولدك . إذن هل هى مصادفة أن الطفل الأول الذى ولدته «موانى» سيتحول إلى بحار أرضى لا يرسو على مرفأ؟.

ذلك بعض من البصرة التى عرفتها عن طريق القابلة المأذونة ،جدتى ،ماتنراد ،قبل أن أتعلم لاحقا من العم أدور ، بأننا يمكن أن نكتشف المدن فى الكلمات المكتوبة ، وبأن العالم مثل البصرة ، ميناء ننتقل فيه .كان أدور صاحب مكتبة صغيرة فى العشار ،وما زلت أتذكر ذلك الرجل القصير ،والمختلفة أناقته تماما عن أناقة الرجال التقليدية(البذلة وربطة العنق) كان يشترى ملابسه من محلات السكوند هاند أو اللنكة -كما يسمى فى العراق- يختارها بعناية وذوق ،يلف فى الشتاء حول رقبته شالا طويلا ، أحمر، وفى أيام البرد والمطر يلبس معطفا مطريا باللون الخاكى ، يشبه المعطف المشهور لهمفرى بورغيرت فى فلم« كازابلانكا» أدور ذو الشعر المجعد والعينين الشهلاوين

، صاحب مكتبة صغيرة في العشار .لم يبع الجرائد أو الكتب الأدبية ، إنما مجلات الكوميك المصورة ،والمجلات المتخصصة ، بالسيارات والسفن الشراعية بصورة خاصة، وبكتب التشريح الطبية (بالانكليزية) عندما تعرفت عليه ،كان عمرى أحد عشرة سنة، عندما أخذنى خالى للعمل فى دكانه فى أيام العطلة المدرسية ، والذى وافق فورا على عملى هناك، شريطة أن ألبس ملابس البحرية ، بسبب عشقه للبحر ، حتى أنه أوصى أن يدفن بعد موته فى البحر، أدور هو أول من روى تلك القصة الغريبة عن أهل البصرة : «أحد خلفاء الأندلس بعث بثمانمائة وسبع وتسعين راقصة أندلسية إلى خليفة بغداد ، بقى منهن ستمائة وخمس وأربعون فى بغداد، فيما أرسلت الباقيات على متن سفينة إلى البصرة واحدة منهن عشقت القبطان الذى أخفاها وذهب معها فى رحلة طويلة ، ليرجع بعد سنوات طويلة أخرى ،عندما لم يعد يعرفهما أحد. لقد أنجبا على ظهر السفينة أطفالا كثيرين ، طافوا على طول الأرض وعرضها وامتهنوا الفن، إذ لم يكونوا رحلة فقط ، أنجبوا أولاداً وأحفاداً كثيرين ، إلى تلك السلالة ينتمى شعراء وفنانو البصرة ، الذين تحول أغلبهم إلى بحارة يجولون «الآفاق» ،وفى اليوم الثانى قال لى:« منذ اليوم سنفتح كل يوم كتاباً جديداً ، وسأشير لك على بعض الصور ، وأقول لك اسم الميناء لتحدثنى فى اليوم الثانى اتفقنا» ،وعندما سألته، كيف أفعل ذلك دون أن أعرف شيئا عن المدينة أو عن البلاد ، وقال لى، الأمر له علاقة بخيالك، بقلبك ويكفى بأنك تنظر للبصرة أسمع نداء القلب ، وألا تعير الصاغية لمعلم الجغرافية ، لأن «الجغرافية التى يتحدثون عنها تكذب» ، وأننا نخترع الجغرافية الخاصة بنا ، عن طريق الرحيل ، مثل الغجر ، وبأن الموانئ تكمل بعضها البعض. هكذا أصبحت أسماء معظم الموانئ فى العالم مألوفة بالنسبة لى: بومباى ، عدن ، كاب شتات ، ليماسول ، أغادير ، ليفربول ، هامبورج ، روتردام، نابولى، ميرسيليا ، قاديش ، بورتو، بورتو أليغره ، ساو باولو ، فأنا ومنذ ذلك اليوم، وحتى الآن ، التى أكتب فيها هذه الكلمات ، أقرأ العالم وأخترع القصص عنه من خلال الرحيل، لكن الثابت عندى ، بأننى لا أقوم بشئ هنا ، غير استحضار صورة البصرة كما رأيتها وعشت فيها فى كل تلك السنوات ،والتى تشكل أكثر من ثلثى سنوات عمرى حتى مغادرتى البلاد، لكن من جانب آخر ، لأننى أعرف بأننى كاتب، يتأسس معظم ما يكتبه على الخيال ، أعرف بأن كل ما أرويه عن البصرة ، يكتسب مغزى يلتبس على فى بعض الأحيان ، وإذا شككت به ، أبدا بالشك بوجودى أيضا. هل أنا بالفعل ، ذلك الطفل الذى قضى كل طفولته فى بيت أجداده فى البصرة؟ هل أنا ذلك الصبى الذى عرف البصرة شارعا شارعاً، بسبب تنقل جده المستمر ،كلما وقع خاله فى عشق فتاة فى الحى الجديد انتقلوا إليه؟ وكلما شككت أكثر، كلما بدت البصرة مثل خريطة بيضاء بلا ملامح ، بلا خطوط ، على رسمها من جديد ،وكأنها لم توجد من قبل باستثناء

أن تكون أرضا صبخاء ، وبساتين نخيل تمر تمتد على أطرافها ،ونهراً عريضاً اسمه شط العرب . أما البقية ، فعلى تشكيله حجرا على حجر : الساحة الرئيسية «أم البروم» ،الأحياء كلها ، الكورنيش ، الكنائس ، البورديلات ، الحانات ، الأسواق ، السينمات-سن السهل أن أمنح الأسماء لهذا المكان أو ذاك ، لكنى أعرف أن ذلك لا يكفى ، إذ يجب أن أسلط الضوء ، الضوء البحرى بصورة خاصة ، على كل شارع ، على كل بيت ، على كل محل ، على كل زاوية شارع ، بل فى كل الزوايا الخلفية .على أن أمنح شكلا لتلك الغيوم الصغيرة الواطئة فى فصل الشتاء ، التى تمر ببرج كنيسة الأرمن فى محلة السيف ، وتمر بمقاهى الشارع، حتى تصل مرافئ السفن الشرعية الصغيرة، على أن أكون صاحب ذوق وأنا أرتب الموبليات وأرسم النقوش فى البيوت القديمة، ليس فى بيوت أعيان البصرة فقط، إنما فى بيوت البورديلات أيضا ، على أن أقبل ما لا أتحمله فى الواقع ، أن أجلب حشدا مختلفا من الناس ، للسكن هناك، من غير المهم ماذا يكونون. وعلى أن أمنحهم فى هذه اللعبة جسدا من لحم ودم ، يلبى نداء حواسه ، أن أفهم حاجتهم للحب والمال ، للإقامة وللهجرة ، رغبتان لا تتفقان مع بعض على الأغلب ، وأن أختبر رغبتهم بالأبدية ، وأذكرهم بأن البصرة هى التى تستحق الأبدية ، أن أمنحهم أحشاء داخلية ووجودها لا يمكن أن يخطئ المرء بالتعرف عليها فى كل مكان ، أن أزودهم فى النهاية بالقدرة على النسيان ، بالقدرة على الرحيل ، لأن فقط من يرحل يكتشف البصرة.

الآن وطوال كل هذه السنوات ،وأنا أشكل البصرة كل مرة من جديد ،واستحضرها على الورق . استحضر كل ما له علاقة بالبصرة من أحياء ودوائر رسمية وغير رسمية :العشار ، القشل ، سوق الدجاج، التميمية ، الساعى، المشراق، شركة تمور البصرة ، المعقل ، المحطة العالمية لسكك الحديد ، الميناء ، جزيرة السندباد ، القاعدة البحرية ، السويطات ، الجمهورية ، خمسة ميل ، نهير الليل ، البصرة القديمة، محلة الباشا حى السيف ، نظران ، البلوش ، المحكمة ، حى الجزائر ،التنومة، وشارع الوطن بكل بهاء لياليه ، بحاناته الليلة ، حيث يتجمع كل بحارة العالم ، فى حانة مارى وحانة ماتيلدا ، أو عند القوادة حسيبة وبناتها المتجددات فى بورديلات البصرة القديمة وفى شارع بشار .. استجضرهم وأتذكر حكايات جدتى وحكايات أدور ، أتذكر جدى ، فرج يوسف ، المفتش فى شركة تمور البصرة ، فتلسع لسانى حلاوة طعم تمر البرجي المسبوك مع اللوز والجوز ، الذى كان يحمل جدى منه لنا صفيحتين نخزنها للشتاء . أتذكر لويس كارفالو ، البرتغالى الحزين،كما كانوا يسمونه ، أو كما كنا نسميه ، نحن أطفال حى السيف ومحله الباشا ونظران والبلوش، وحتى عندما أصبحنا صبيانا ، وبعدها شبابا ، ولكن قبل أن نصبح رجالا ، ليغادر بعضنا للمنفى ،والبعض الآخر ستداهمه الحرب وستدفنه فى مقبرتها ،وقبل أن تحمل الحرب

البرتغالى الحزين ذاته، على مغادرة البصرة مع العديد من أبناء جاليته الذين ظلوا يعيشون هناك منذ جدهم الأول فاسكو دى غاما ، وأنجبوا أولادا وأحفادا وأصبحوا بصريين مثلنا ، رغم الأسماء الغريبة التى حملوها : خوزيه وغونزاليس وورودريغيز ، أماليا وماريا وكونسويلو.

كل هذه السنوات ، وأنا أحمل البصرة تحت الإبط ،وفى أذنى تصدح موسيقى زنوج البصرة (الخشابة) ، بقايا ثورات الزنج، يضربون الصنوج ،وتصفق أياديهم ، ويدورون فى رقصات الهيوة .فأتذكر حى الساعى والمشراق ، حيث يقيم زنج البصرة فأعرف بأن البصرة تعيش كل هذه السنوات، أخلق البصرة من جديد ، أحاول أن أجعلها تتنفس هواء آخر ، أن تكتسب رئة أخرى ، غير الرئة الوحيدة التى تتنفس بها ، الرئة التى أنهكها بارود الحروب ودخان المدافع والقنابل والغازات السامة وسد منافذها غبار أكياس الرمل التى امتلأت شوارعها بها. وكلما حكيت وحكيت عن البصرة ،كلما شعرت بأن البصرة تعيش ، والآن وأنا أحكى لكم عن البصرة ، ومهما بدا الضوء الذى أسلطه عليها ، ضوءا فانتازيا ، إلا أنه يظل ضوءا مقتلعا من الواقع ، تشكل جزءا جزءا من قبل الذاكرة والمسافة ،ومعلبا فى ماكنة الزمان ، ماكنة الكاتب نجم والى.

البصرة التى أتحدث عنها هنا فى النهاية ، المدينة المعلبة التى بقيت محتفظا بها ٢٣ عاماً تحت أبطى، أبثها بوجل هنا وهناك، فى روايتى «الحرب فى حى الطرب» ، فى المجموعتين القصصيتين : «الليلة الأخيرة لمارى» و«فالس مع ماتيلدا» فى روايتى الأخيرة «تلم اللحم» ،فى كل حكاياتى عن الرحلات ، فى كل ما كتبه وما أكتبه الآن، وكأننى تعمدت اشتغال تلك البروفات متهيأ لهذا الكتاب عن البصرة ، تلك المدينة التى تعلمت منها الدرس الأول الذى يتعلمه كل فنان شاب: البحث عن مملكة الإبداع خارج أسوار المدينة التى ولد فيها ، ثم العودة إليها تباعا ، عن طريق الذاكرة والخيال هذه المرة ،ومن العبث البحث عن البصرة على الخريطة ، لأنها تنتمى إلى تلك المدن التى يؤسسها أبناؤها الملعونون والهاربون من خدمة العلم، فى الأراضى البكر للذاكرة، فى الأراضى البعيدة.

الرواية المدينة أم الرواية القرية العالمية؟

جميل عطية إبراهيم

تلقت الجغرافيا هزيمة لصالح التاريخ
وتلقى التاريخ هزيمة لصالح اللحظة الآنية

مقدمة :

الرواية / المدينة هو العنوان العريض لهذا المؤتمر الذى يقيمه المجلس الأعلى للثقافة فى القاهرة فى الفترة من ١٨ أكتوبر – ٢٢ أكتوبر ٢٠٠٣.

ولاشك عندى أن هذا العنوان يسمح بدراسة موضوعات عديدة وثرية تتعلق بالرواية من جانب والمدينة من جانب آخر لكننى رأيت – بسبب مشاغل خاصة – الدفع بهذا العنوان خطوة أخرى إلى الأمام بتلمس بعض القضايا الحديثة جدا ليس من منطلق المدينة بل من منطلق مصطلح جديد شاع وذاع إلى حد الابتذال هو مصطلح " القرية العالمية " ومايدور فى فلك هذا القول من بعض المسائل وليس كلها مثل الضمير الكونى وتنوع الأحياء وغير ذلك.

موضوع الرواية والمدينة قديم ويشد النقاد من جيل إلى جيل ، وبالنسبة لجيل الستينيات من الكتاب فى مصر أعد الدكتور حسين حمودة رسالة دكتوراه جامعة شاملة بعنوان : الرواية والمدينة نماذج من كتاب الستينيات فى مصر : كلية الآداب " قسم اللغة العربية إشراف الدكتور جابر عصفور والدكتور أحمد شمس الدين الحجاجى عام ١٩٩٧ ونشرت فى مطبوعات الهيئة العامة لقصور الثقافة فى سبتمبر ٢٠٠٠.

وقد تناولت الرسالة بالتأصيل " موضوعات مثل الرواية / المدينة / القلعة / السجن / الريف /

الكابوس / الخيال / الخواء/ المتاهة وغير ذلك من موضوعات أثيرة لدى النقاد وفى هذا الإطار تناولت تلك الرسالة الأكاديمية بالبحث روايتين لى هما : النزول إلى البحر - والبحر ليس بملآن.

وتحاشيا للتكرار وابتعادا عن السير على طرق مهدها لنا الدكتور حسين حمودة فى رسالته رأيت الإشارة إلى رؤوس موضوعات فى هذه الورقة لم يتعرض لها صاحب الرسالة المذكورة :

١- نشأة الضمير الكونى بعد أن كان الضمير مقصوراً على العلاقات الفردية كما فى الوصايا العشر أو الحفاظ على عدم تلوث المياه فى العصور الفرعونية الزاهية . رواية أوراق سكندرية . وهذه واحدة من قضايا العولمة والقرية العالمية الملحة . واشتقاق مصطلح نشأة الضمير الكونى فى الأدبيات العالمية يعود إلى الكاتب السويسرى بليز فى كتابه العولمة المتوحشة وقد أصلت رواية أوراق سكندرية لهذا المصطلح وبالتفصيل وهى صادرة قبل كتاب العولمة المتوحشة بعامين بالعربية - وطبعا الكتاب السابق لايمكنه الأخذ عن الكتاب اللاحق ، والغريب هنا فقط أن الكاتبين استخدما تقريبا ذات الجمل والألفاظ مما يعنى أن المشكلة التى كانت تشغلهما واحدة ومتابعتهما لها كانت واحدة وتزول هذه الغرابة إذا قلنا إن مكتب كاتب هذه الورقة فى جنيف على مبعدة من مكتب صاحب كتاب العولمة المتوحشة بعشرة أمتار ، والأمر لايحتمل السرقة أو الاقتباس لكنها توارد الخواطر فقط.

٢- مسألة التنوع البيولوجى للأحياء وعلاقة ذلك بالتراث الشعبىْ فى المدينة . رواية أوراق سكندرية . حيث يصطاد الرفاعى الذى يعمل تحت إشراف أستاذ صيدلة الثعابين السامة لأخذ السم منها ثم إطلاقها حية فى بيئتها الأصلية وفقا لعهد الرفاعية.

٣- العلاقة بين المكان والزمان والسرعة وهذه مشاغل تعود إلى سنوات الستينيات من القرن الماضى - رواية أصيلا - والعلاقة بين الزمان والمكان والسرعة هى صلب العولمة وصلب هذه الورقة أيضا ، وقد رأى الكاتب اشتقاق مصطلح هزيمة الجغرافيا لصالح التاريخ تعبيرا عن هذه العلاقة فى ورقته.

المدن التى يعرفها الكاتب

هذا مؤتمر يعنى بالرواية والمدينة . وفى هذا الصدد يعرف الكاتب خمس مدن فقط معرفة جيدة ، وقد عاش فى كل منها أعواما عدة ، أما تلك المدن التى يمر بها ولايقضى فيها سوى أسابيع فهو يظن أنه لايعرفها.

والمدن التى يعرفها الكاتب معرفة جيدة هى على سبيل الحصر : القاهرة - الجيزة - أصيلا - بازل - جنيف.

ففى هذه المدن عاش سنوات وضرب فى شوارعها وسمع رنين حذائه وشم روائحها فى فصول مطيرة وأخرى مشمسة حارة وهذه إحدى علامات المعرفة عنده . ومن ناحية المدن ومعرفتها ، له روايتان : واحدة عن مدينة يعرفها جيدا هى مدينة أصيلا المغربية، وأخرى عن مدينة لايعرفها جيدا أو لايعرفها

وهى مدينة الإسكندرية ، فكيف تعامل الروائى مع الجغرافيا ؟

يقول عجيب كفافى بطل رواية أوراق سكندرية إنه يعشق التاريخ ويكره الجغرافيا، ومن هذا المنطلق رجع الكاتب إلى عدة مراجع لمعرفة جغرافيا مدينة الإسكندرية – وفعل ذلك فى الغربة وقد زوده الكاتب السكندرى إبراهيم عبد المجيد بالمراجع الأساسية لمعرفة جغرافيا مدينة الإسكندرية ، فعل الكاتب ذلك ، ثم استند إلى التاريخ فى معالجة روايته ، اعتمد على الزمان مهملا المكان ، ورجع إلى أوراق قديمة تعود إلى بداية القرن العشرين ، وعاد إلى مذكرات كاتبتين سويسريتين عاشتا فى الإسكندرية فى الربع الأول والثانى من القرن الماضى ، فقد كان مشغولا فى روايته بثورة ١٩١٩ مرورا بثورة يوليو حتى مشارف القرن الواحد والعشرين.

كان الزمن لعبته والتاريخ بضاعته وليس الجغرافيا فى هذه الرواية التى تغطى حوالى ٧٥ سنة : رواية أوراق سكندرية.

عودة إلى المكان والزمان مرة أخرى

لا زمان دون مكان ، ولامكان دون زمان : مقولة قديمة معروفة ، لكن مع ثورة الاتصالات وتقدم وسائل معالجة المعلومات " الكمبيوتر الشخصى" إلى حد الثورة نشأت ثورة جديدة هى الثورة المعلوماتية " الإنترنت " ، وتبدلت بعض المقولات التى كانت تطرح فى السابق على هيئة قوانين طبيعية ثابتة فقد اهتزت علاقة الزمان بالجغرافيا واختزلت الجغرافا لصالح التاريخ واختزل التاريخ لصالح اللحظة الآتية على وجه التحديد.

من هنا جاء قول البعض إن العالم قد تحول إلى قرية عالمية تقلصت فيها المسافات وزالت عنها الحدود الجغرافية مع الإنترنت – مشاهد تحطيم برجى نيويورك شوهدت فى أنحاء المعمورة فى ذات اللحظة ، ومشاهد غزو العراق كانت مطروحة أمام الأعين وكأن الواحد أصبح فى مقدوره التواجد فى مكانين فى ذات اللحظة ، وهذا عكس المقولة السابقة الخاصة بعدم تواجد الواحد فى مكانين فى ذات اللحظة.

والكاتب يود التوقف هنا عند مفهوم القرية العالمية قليلا ، فهذا مفهوم روج له على سبيل المثال آل جور نائب الرئيس الأمريكى فى التسعينيات فى خطبة شهيرة له ظن البعض بعدها أنه صاحب هذا المصطلح والحقيقة غير ذلك. فهذا المصطلح يعود إلى رجل إعلام شهير هو

Marshall Mcluhan

١٩١١ - ١٩٨٠

وقد نحت مارشال مكلوهان هذا المصطلح فى سنوات الستينيات من منطلق الثورة التقنية العالمية وسرعة اتصال الأبنية الحضارية لأهل المركز بالأطراف بسبب سرعة وسائل الاتصال بما يولد حركة آلية عضوية نتيجة للتشابه اللحظى بين المركز والأطراف.

ولايخفى أن هذه الأقوال كلها تعتمد فى أساسها على عامل السرعة فى تجاوز المسافات وهو مايطلق عليه كاتب هذه الورقة هزيمة الجغرافيا.

وقد تأكدت أقوال مكلوهان وذاعت مع انتشار الإنترنت فى التسعينيات وأصبحت أقواله محل تقديس وإعجاب فهو الرجل الذى قال إن الثورة التقنية سوف تمد أذرعنا وتطيل من مجال بصرنا لنرى الأحداث فى أرجاء الكون فى لحظات وإن الثورة المعلوماتية قد بدأت بالفعل وسوف تغير وجه العالم.

وإذا كانت هزيمة الجغرافيا بالضربة القاضية على أرض الواقع قد جاءت عن طريق الإنترنت والتكنولوجيا - فقد هزمت الجغرافيا فى الأدب فى السابق بواسطة البلورة المسحورة وخاتم سليمان فى ألف ليلة وليلة - هموم رواية خزانة الكلام - وكذلك هزمت الجغرافيا فى الرواية عن طريق الراوى العليم بأمور الكون - هموم رواية أصيلا التى كتبت فى بداية الستينيات ونشرت فى أواخر السبعينيات فى دمشق ، وهاجسها كيفية هزيمة المسافات التى تفصل بين البطل المقيم فى المدينة المغربية معزولا عن خطيبته المريضة فى القاهرة فاستعان الكاتب بالراوى العليم لهزيمة الجغرافيا.

وهكذا جاءت هزيمة الجغرافيا فى الرواية بواسطة البلورة المسحورة وخاتم سليمان فى الزمن القديم وعن طريق الراوى العليم فى العصر الحديث.

شيخنا الدكتور على الراعى يرد

شيخنا الدكتور على الراعى وهو إذاعى قديم فى صدر شبابه لم يعجبه الكلام عن بداية ثورة المعلومات مع انتشار الإنترنت ، وكان يرى أن ثورة الاتصالات الحقيقية قد بدأت مع ماركونى وتأسيس محطات الإذاعة الأهلية فى الثلاثينيات - وليس فى السنوات الأخيرة مع الإنترنت.

وأنا هنا ألخص أقوال الدكتور على الراعى من الذاكرة وليس من مقالته التى نشرها فى الأهرام بهذا الرأى - لنتأمل هذه المقولة : ثورة الاتصالات والمعلومات الحديثة بدأت مع المذياع . ويلاحظ هنا إسقاط التليفون فهو جهاز شخصى وليس للكافة . والسؤال هنا لماذا تسقط ثورة استخدام الحمام الزاجل فى توزيع البريد ؟ هذه أيضا ثورة معلوماتية. وفى الحقيقة هذه كلها ثورات معلوماتية ولكن الجديد مع الإنترنت أنه هزم الجغرافيا هزيمة مدوية وقضى على المسافات بالنسبة للكافة.

لنترك إذن مسألة بداية الثورة المعلوماتية فهى تحتمل أقوالا عدة ونعود إلى الأدب فعلى قدر علمى بفن الرواية فى الثلاثينيات والأربعينيات لم أجد احتفاء بالمذياع أو التفاتا لهذه الثورة إلا فيما يتعلق بانتشار الغناء وظهور مجموعة من الأصوات الجميلة.

لم يظهر المذياع وهو مركز تلك الثورة المعلوماتية كمحور لرواية أو قصة ما - وربما أنا مخطئ فى هذا التعميم . وظل المذياع وسيلة لنشر الغناء والثقافة والرأى الحكومى الواحد بعد إنشاء الإذاعة المصرية وهذه من النقاط التى يجب التوقف عندها طويلا فانشاء الإذاعة المصرية الرسمية عام ١٩٣٤ أدى إلى فقدان مؤسسات المجتمع المدنى واحدة من أعمدتها وهذه واحدة من قضايا العولمة والعصر


H. Henain

الحديث وربما لهذا السبب لم تظهر الإذاعة كمحور لعمل روائى كبير وعلى كل حال هذه فرضية لادليل عليها عندى حاليا ، والسؤال هنا ، هل يلقى الإنترنت وهو أساس الثورة المعلوماتية الجديدة مصير المذياع ، ويتجاهله صناع الأدب والرواية مثل تجاهلهم للمذياع فى السابق؟

الاحتفاء بالموجودات كبديل للتاريخ

إذا كنا قد قلنا بهزيمة الجغرافيا لصالح التاريخ واللحظة الآنية ، بواسطة البلورة السحرية وخاتم سليمان والراوى العليم والإنترنت وهى الأسلحة التى قوضت أركان الجغرافيا على أرض الواقع وفى الأدب - فهناك الآن اتجاهات حديثة فى الكتابة تتوقف عند الموجودات - الجغرافيا - واللحظة الآنية بعيدا عن التاريخ بمفهومه الواسع . كتابة جديدة تستحلب المكان فى لحظة ما فى محاولة لهزيمة التاريخ لصالح الجغرافيا انطلاقا من حاجة فنية وليس من سطوة آليات العولمة والقرية العالمية . فهذه الكتابة الجديدة تحتفى بالمكان والموجودات - الجغرافيا - أكثر من الشخصيات - التاريخ - استنادا إلى لغة سردية خاصة ، مسقطة أهمية وظيفة اللغة كوسيلة اتصال ومنشئة لها قيمة فى ذاتها لتصبح اللغة فى حد ذاتها غاية جمالية.

هذه الكتابة أسس لها فى مصر ادوار الخراط فى مراحل إبداعه المتميزة منذ " حيطان عالية " فى أواخر الخمسينيات ثم تجلت بوضوح بعدها فى السبعينيات مع " رامة والتنين " تحت ستار الحساسية الجديدة بعيدا عن القول بالتشيئية ومعه الحق فى ذلك ، وفى رواية هليوبوليس لمى التلمسانى مثلا وهى من جيل التسعينيات ، الجدران والدواليب والموائد وفناجين القهوة لها أهمية تفوق الشخصيات من حيث التقديم والعرض والوصف الخ.

وهناك كتابة أخرى معاكسة تستند إلى الموجودات - الجغرافيا - كمدخل للتاريخ بالمفهوم التقليدى لكلمة التاريخ ، وأبرز مثال على هذه الكتابة مؤخرا ، رواية " قطعة من أوروبا" لرضوى عاشور على سبيل المثال.

تنويعات على مفهومى التاريخ والجغرافيا

هذه تنويعات حول وضعية الرواية بين مفهومى التاريخ والجغرافيا . التاريخ يتمثل فى أحداث صنعها الإنسان على مدى سنوات طويلة لمحاربة الطبيعة والناس أو للسيطرة عليهما على الأقل وإدارة شئون يومه ، وإذا اختزلت هذه الأحداث فى لحظة آنية أو فى تيار لا شعور ، تظل تمثل أحداثا ومسارات تطور أفعال أو مشاعر.

أما إذا انتقلنا إلى مفهوم الجغرافيا فى هذه الورقة لوجدنا أن الجغرافيا فى عمومتها هى من صنع الطبيعة ويتحايل الإنسان على وطأة الجغرافيا بصناعة الأمكنة المناسبة له والموجودات وهزيمة الجغرافيا بواسطة سرعة الحركة . والحقيقة أن علاقة التاريخ بالجغرافيا علاقة شديدة التعقيد والتركيب فى الأدب - وقد استعرضنا الأمر بنوع من التبسيط الذى يفسد القضية ولكن عذرنا أننا نتحدث عن العولمة

والقرية العالمية وارتكزنا إلى التاريخ والجغرافيا كدعامة فقط وليس دراسة علاقة الرواية بالتاريخ أو الجغرافيا بالتفصيل ، فمثلا هناك كتابة روائية ترتكز إلى التاريخ المعطر لابن الستينيات جمال الغيطانى ، وهى كتابة تثير اشكاليات جمالية خاصة بها تتعلق باللغة القديمة المستخدمة ووظيفتها وبنيتها وهى أمور تتعدى قدرات كاتب هذه الورقة ، ويصنفها بطريقة شديدة العمومية - والتى ربما تكون عمومية مخلة - بأنها كتابة معاكسة لكتابة ادوار الخراط فى عموم القول . ولنعد الآن إلى الشق الآخر من هذه الورقة - القرية العالمية وعلاقاتها بالرواية.

أحوال القرية العالمية

التعمق فى دراسة أوضاع القرية العالمية والفجوة الرقمية بين الأغنياء والفقراء يقودنا إلى إعادة النظر فى جدوى الكتابة وخطابها ووظيفتها فى ظل سطوة القرية العالمية ؟

أحوال المهمشين فى الريف والمدينة فى العالم الثالث والرابع وفقا للدراسات لاتسر ، وربما المداخل التى وضعها الدكتور حسين حموده عن الرواية والمدينة صحيحة لتناول أحوال القرية العالمية - لكن المشكلة أن الروائيين لم تتسع مشاغلهم بعد لهذا المفهوم الجديد " القرية العالمية ".

ربما فى هذه الكلمات عودة إلى قضايا الستينيات بينما الحديث عن آخر صيحات حداثية " مثل الثورة المعلوماتية والإنترنت "، لابأس ولاتثريب من وجهة نظر كاتب هذه الورقة ، فضميره الأدبى لايزال يعايش منتصف القرن الماضى وثورات التحرير الكبرى ونجاحها وفشلها فى تحقيق الكثير من أهدافها " ثلاثية ١٩٥٢".

البيانات المؤكدة تقول إن نصف سكان المعمورة أى ٣ مليارات نسمة يعيشون على أقل من دولارين فى اليوم و٢ر١ مليار نسمة يعيشون بأقل من دولار فى اليوم ونصف سكان العالم لاتوجد لديهم منافذ لتليفون . أليست هذه البيانات مفزعة للمشتغلين بفن الرواية ؟ ألا تؤرق هذه الحقائق ضمير الروائيين؟

الخاتمة

سعت هذه الورقة لنحت مصطلحات خاصة بها غير مألوفة فى عالم الدراسات النقدية وأصلت لفكرة الصراع بين الموجودات والجغرافيا من جانب وبين التاريخ من جانب آخر فى الرواية ، وأشارت إلى وسائل هزيمة الجغرافيا فى السابق وفى الحاضر وكان الهدف فى مجمله تجديد الخطاب الروائى فى ظل مايطلق عليه بالحق أو بالباطل " القرية العالمية".

ابتعد كاتب هذه الورقة عن استخدام لفظ" الحداثة " سيئ السمعة فى ورقته بسبب التباس مفاهيمه وتعددها وخوفا من السمة الشكلانية التى تلتصق بهذا المصطلح ، وفضل الإشارة إلى خاتم سليمان والقمقم والبلورة المسحورة والراوى العليم كوسائل هزيمة الجغرافيا فى الخيال الأدبى قبل الإنترنت ، ووصف الحال فى العصر الحديث بعد الإنترنت بالقول بهزيمة الجغرافيا لصالح التاريخ وهزيمة التاريخ لصالح اللحظة الآنية فى قريتنا العالمية إذا أردنا أو لم نرد ، وكان هدفه : تجديد الخطاب الروائى وإعادة النظر فى وظيفة الفن وما يتعلق بهذا الهدف من بعض الأمور . فهل نجح ؟ ربما.

احتفاليات أدب ونقد

تحتفل مجلة «أدب ونقد» فى يناير القادم بمناسبة مرور عشرين عاماً على صدورها ، وسوف تقام عدة احتفاليات بهذه المناسبة فى القاهرة والاسكندرية وسوهاج خلال شهرى يناير وفبراير.

بالاضافة إلى إصدار عدد تذكارى من المجلة .

فى الأعداد القادمة مواد بأقلام

صبحى شحروري / عبد الوهاب الشيخ / إلياس فتح الرحمن / نجيب موسى/ زياد أبو لبن / فخرى لبيب/ نازك ضمرة / إسلام سلام/ نضال حمارنة / محمود جمعه/محمد عبد العظيم / مقدار رحيم/ أحمد بشير العيلة / عيد عبد الحليم /عبد الفتاح خطاب /إسلام عبد الرحيم / طارق إمام/ صابرين شمردل .

الديوان الصغير

بديع خيرى:

الزجل ،المسرح، الثورة



إعداد وتقديم:

نبيل بهجت

انذار من الأمن العام الانجليزى

لمسرح بديع خيرى ونجيب الريحانى فى ظل ثورة ١٩١٩

المبدع الثائر

عرف بديع خيرى كواحد من أهم مبدعى مصر فى النصف الأول من القرن الماضى .حيث أسهم في صقل وجدان الشعب المصرى من خلال أغانيه وكتاباته للمسرح والسينما والصحافة ، إذ ساهم فى تأسيس العديد من المجلات والصحف منها على سبيل المثال أن «ألف صنف» و «الغول» و«النهارده» وبديع خيرى من مواليد القاهرة فى ١٨ أغسطس ١٨٩٣ وتوفى بها أيضا فى٣ فبراير ١٩٦٦ ينحدر أبوه من أصول تركية حيث نزح والده من الدولة العثمانية إلى مصر عام ١٨٩٠ وعمل مراقب حسابات فى دائرة والده الخديو عباس الثانى ، أما والدته فمن أصول مصرية حيث كان جده لأمه يدعى الشيخ الليثى أحد كبار تجار الغورية.

وأرسله والده فى صغره إلى الكتاب فحفظ القرآن وانتظم فى دراسته حتى حصل على دبلوم المعلمين عام ١٩١٤ ،ولقد ثقف نفسه منذ نعومة أظفاره بالثقافة الشعبية فانصهر فى مقاهى الجمالية والبغالة والإمام الشافعى ،وكان يجلس بين الناس يستمع إلى ما ينشده شاعر الربابة من قصص وأشعار «متأملا» ما تزخر به هذه المقاهى من ألوان الناس وصور الحياة،فكان يلاحظ أدق التفاصيل ويختزنها فى ذاكرته ،ويقول هو نفسه عن هذه المقاهى «هى مدرستى الأولى فى التأليف حتى لهجات البلاد العربية عرفتها وحفظتها فى هذه المقاهى ، إذ كان يتردد عليها أبناء تلك البلاد الشقيقة الذين يدرسون أو يتاجرون أو يسيحون فى القاهرة».

ودفعه هذا القرب من طبقات الشعب إلى التعرف على مشكلاتهم وما يؤرق حياتهم وساعده استيعابه لثقافتهم المعبرة والجامعة على تنمية الحس النقدى عنده فانتسب إلى الحزب الوطنى منذ طفولته ، ونشر قصيدة عن عقيدة الحزب وهو ما زال فى الثالثة عشر من عمره.

ولم يكن هذا الالتزام الوطنى منبثقاً من حماسة الأطفال تجاه قضايا الوطن بل التزامه حينما صار شابا ، ففور تخرجه عمل مترجما فى شركة التليفونات وكان أحد موظفى قسم الشكاوى يرجوه أن يحل محله لبعض الوقت ، وذات مرة تلقى بديع خيرى شكوى من بيت واطسون باشا كبير ياوران الخديو عباس ، وبروح شباب الحزب الوطنى أدرج الشكوى ، وتركها تأخذ دورها الطبيعى ،وعندما علم مدير الشركة بما فعل بديع قام بفصله وعمل بعدها مدرساً فى مدرسة رفاعه باشا الطهطاوى فى طهطا ، ثم انتقل إلى القاهرة وعمل بمدرسة السلطان حسن فى شبرا.

وفى هذه الفترة بدأت هواية نظم الزجل تلح عليه ، ولم يكن كمبدعى عصره بل كان ثائرا على تقاليد النظم معا دفع البعض باتهامه بأنه شاب عابث بالقيم الزجلية، وبدأت السلطات الانجليزية آنذاك تمارس تصرفات تعسفية ضد الشعب المصرى لتضمن تأييده فى الحرب العالمية الأولى وسعيا منها لتوفير الإمدادات لجيوشها فى الحرب، وكان طبيعيا أن تجنح الميول إلى طلب الترفيه والتسلية والسلوى ،تفرجاً للكرب الخانق وتنفيسا عن الصدور المحرجة ، وبوحى تلك الميول

والأشواق بدأ المسرح الضاحك

وكتب بديع أولى مسرحياته لنجيب الريحانى مطلقا عليها اسم «على كيفك» ثم كتب له مسرحية استعراضية أخرى هى(مصر ١٩١٨-١٩٢٠) وبداية من الاستعراض الثالث انضم سيد درويش لفرقة الريحانى ليكتمل ثلاثى الإبداع «درويش وبديع والريحانى».

وكان أول تعاونهم استعراض «ولو» الذى عرض فى مارس ١٩١٩ ، إلا أن قيام الثورة فى ذلك الوقت أدى إلى إغلاق المسارح ، ثم عاودت المسارح نشاطها فى مايو من نفس العام فقدم ثلاثى الإبداع استعراضات «قولوله» فى ١٧ مايو ١٩١٩ ، وإش فى ٢٣ يونيو ١٩١٩ ، ونشر فى ١٥ أبريل ١٩٢٠ وبلغت المسارح آنذاك أوج مجدها ،حيث كسب المسرح جمهورا جديدا من الموظفين والطلاب الذين شكلوا نواه الطبقة الوسطى فى المجتمع المصرى خلال تلك السنوات ، إذ قامت هذه الطبقة بالحركة الوطنية وكانت أول من استجاب لثورة ١٩١٩.

وسعى بديع إلى صقل وجدان هذه الطبقة بهموم الوطن، فكتب عن مشكلات العمال والصناع فى استعراض ، «ولو» حيث انتشرت البطالة بين الشعب بسبب جلنزه الادارة ،والدارس لمقدمات ثورة١٩١٩ م يدرك مدى أهمية هذه القصة بل وتأثيرها فى قيام الثورة ، وقاوم فى استعراض إش دعوات الفتنة الطائفية بين المسلمين والاقباط التى تجاذبها مؤتمران المؤتمر الإسلامى فى الحلمية الجديدة برئاسة مصطفى رياض باشا ،و« المؤتمر القبطى» فى أسيوط برئاسة لويس أخنوخ فانوس، ويعلق بديع على ما كان يكتبه فى فترة ثورة ١٩١٩ والهدف منه «فى الحقيقة كنا نقدم روايات استعراضية من نوع الريفي و لكن كنا نتناول منها كل الأحداث السياسية أولا بأول ، وننقدها بأسلوب ساخر وكان كل استعراض مزيجا من الضحك والإثارة وأيضا حث الشعب على الكفاح ضد الاستعمار .وقد كلفنا هذا كثيرا من العنت والاضطهاد من السلطات . وقد وصلنا من «كين بويد» مدير الأمن العام الانجليزى آنذاك إنذار بالنفى إلى جزيرة مالطا حتى نخفف من حدة حماس الكلمات التى يمتلئ بها مسرح «لإجيبسيانه» ومع تأسيس حزب الوفد صار بديع واحدا من أبرز أعضائه وشغل نفسه بالدفاع عن قضاياه وأسس عددا من المجلات دعا فيها لمقاومة الاحتلال وتعرضت جميع إصداراته الصحفية إلى الاضطهاد من قبل السلطات فأغلقت مجلة «الغول فور» صدورها كذلك الأمر بالنسبة لجريدة «النهارده» التى أصدرها دفاعا عن الدستور الذى ألغاه صدقى باشا أما مجلته «ألف صنف» والتى استمر إصدارها قرابة الخمس سنوات فقد عطلت أكثر من مرة بسبب مواقفها من القصر والاحتلال.

بالرغم من توقف إصداراته الصحفية فى الثلاثينيات من القرن الماضى ، فإنه لم يتوقف عن الكتابة فى الصحف والمجلات المختلفة مدافعاً عن القضايا الوطنية حتى وفاته فى فبراير ١٩٦٦.

ولقد عكفت على جمع هذه الأعمال وتحقيقها منذ قرابة السبع سنوات ، وستصدر خلال أيام فى ثلاثة أجزاء عن سلسلة ذاكرة الكتابة للهيئة العامة لقصور الثقافة وبهذه المناسبة فإنى أخص مجلة« أدب ونقد» بمختارات منها.

قوم يا مصرى

قوم يا مصرى مـصـر دايمـا بـتناديك
خد بنصرى نصرى دين واجب عليك
رد مجدى قبـل ما يضيع من إيديك
اوعى سعدى يـروح هدر قدام عينيك
شوف جدودك فـى قبورهـم ليـل نهار
من جمودك كل عضمـة بتسـتـجار
فين آثارك يالـلى ضـيعت الآثـار
خلفو لك مـجـد ماتخـلفش عـار
حب ارضك اتـخلـق فـى دمـنـا
واللى قرضك ينـكـره مـش مـنـنـا
تحت راتبك كـل مـر يكـون ذلال
نغنى احنا قـبل مـا يغـنى الهلال
ليه يا مصرى كـل احوالـك عجـب
تشتكى فقر إيه وانـت ماشى فوق دهب
مصر جنه طول ما فيها أنت يا نيل
عمر ابنك لـم يعـش أبدا ذليـل

قوم : فى إحدى المصادر فوق

سعدى: منعت السلطات ذكر اسم سعد زغلول فى أثناء ثورة ١٩١٩ فى الأغانى والمسرحيات لذا لجأ الكتاب إلى التورية لمس الجمهور الثائر على مواصلة ثورته.

من وحى دنشواى

يا دنشواى يا اعز حته فى الوطن
يفخر بها المصرى فى صفحات التاريخ
ياللى دفعتى» من الرقاب أغلى ثمن
ورأيتى أهـوال- الرضيع منها يشيب
وطيت أبوس فيكى التراب وصدى الزمن
جايب فى ودنى لسه أصوات الصريخ
يا دنشواى شاهدت أبراج الحمام
تنعى اللـى بانيها وتلعـن من ظلم

وبخلت فى بيوت خشها الموت الزؤم

وترك يتامى عضهم ناب الألم

وقبور كريمة زرتها لشهدا كرام

الود ودى يترفع فوقها علم

يا دنشواى البنت فيكى والصبى

يرووا المآسى ويذكروها كلهم

حالفين برب العزة ومقام النبى

ينتقموا لأبوهم ضرورى وجدهم

والغاصب الغاشم بدينى ومذهبى

له يوم يدوق كاس العذاب من يدهم

كان لى بيتي

كان لى بيتين وكان لى غيطين

وكان لى سودان راح يا خسارة

كرب جسيم وأونطه وسيم

لطعوا الختم على التقسيم(١)

والبـــــاشوات رهن إشارة

النـــيل إيه الفاتحة عليه

خدوا(جغبوب) وحانزعل ليه(٢)

تسقط رخره فى خراره

أوطان مين اصحوا يا نايمين

يحيا «زيور» قالوا آمين(٣)

واسم الله بقت له وزارة

والدستور خلاه طرطور

أما صحيح مخلص وكسور

والأخلاص شغل دوباره(٤)

والتنفيض من غير تعويض

والأمة الخرسا حاتبيض

والحالة شقاره ونقاره

والترشيح لهجه وتلقيح

والقط استلم المفاتيح

والأمة صبحت فاره

١- فصل مصر عن السودان

٢- واحه على حدود مصر الغربية تنازلت عنها وزارة زيور للطليان

٣- زيور باشا، هو رئيس الوزراء الذى تولى الوزارة بعد سعد زغلول فى ديسمبر ١٩٢٤ وكان برنامجه كما يقول عبد الرحمن الرافعى «التسليم على طول الخط».

٤- دوبارة-القصر الذى يقيم فيه المندوب السامى البريطانى.

خدمة أهل العز

خدمة أهل العز تسلى
وتوكل خرفان وديوك
أسألنا احنا اللى تملى
محشورين فى وسط ملوك
الداخل نضرب له سلام
جريه وراو جريه قدام
خطوه عزيزه يا مولاى نورك فاجج شوف إزاى
وش سعدك جل الصانع
حد يجادل حد يمانع
حط فى بالك لجل يعيش
لازم ننحنى ونطاطى
الرزق يحب التهويش
يغمه وسبحان العاطى
الذمه هى اللى تجوع
خليك واد حلمتجى ملوع
تلهط فى بلوظه وتكرع
على كل الأنوا ع تتنوع
أوعى تحبرش بص وغطرش
واعمل اطرش
الحق فى الأيام دى جريمة

اللى يقوله يتدبقوه
لكن دولته دولة عظيمة
متصوره مهما يعاكسوه

يكشف بديع من خلال هذه الأبيات التى يجريها على لسان العاملين داخل القصر الملكى عن الزيف والخداع الذى يعم طبيعة التعامل فى مثل هذه القصور ، والذى ينعكس بدوره على الحياة السياسية بشكل عام.

يا أبو شعيب



الأمر وما فيه يا ابو شعيب
أنت ورعيتى مختلفين
ماعرفش مين فيكم عنده العيب
ماشفتكوش يوم متفقين
وانهى ملك زى عبوب
يعزه شعبه صغير وكبير
ويشوف رضا الأمه مطلوب
ويقضى يوم من غير تدبير
بالعدل أنصفت المظلوم
وكسبت نعمة حب الناس
مالقتش ملك لوحده يدوم
إن لم يكن له الشعب اساسى
العرش عرش وليه احتار
بين الرعيه ووزيرها
أن راح وزير فيه غيره كتار
أما الرعيه مفيش غيرها

*يجرى بديع خيرى هذه الأزجال على لسان الملك فى إحدى مسرحياته واضعا من خلالها التصور الذى يجب أن تكون عليه العلاقة بين الملك ورعيته.

الدولة المؤودة

سموها دولة إسرائيل
لو قالوا مقاصيف عزرائيل
يحصد بمنشارة الطويل
صهيون جنوده فى حال وبيل

يا باى على الاسم الثقيل
أهى دى تمام كانت تخيل
أنجاس فى جيش باكى ذليل
ونساه فى ميتم وفى عويل

اسم اللصوص الأدنيا
وتصح فيها التسميه
المدفونين دول بالحيا
ياما استباحوا الأبرياء

داخت عساكره فى نص ميل — عارهم يدنس كل جيل — وهلكهم الجوع والعيا
ياما اسنخبوا فى(الخليل) — واتداروا فى القدس الجليل — تحت الحيطان والأبنية
ياشاويش حسين بابن اسماعيل — يا حرس مليك مصرالأصيل — داعيين بجاه الأوليا
يابن العرب ارفع وشيل — وارجع لنا شافى الغليل — سيفك كده بيضوى ضيا
صادكيابن «غريون» كمين — بكره حاتعمل الاربعين — للى اتولد ميت وراح
وأنت «ياشرتوك» ياكهين — خارجيتك حالها لعين — ألطم بقا واشبع نواح
واثعى «وايزمان» واستعين — على ميتمه بالندابين — أهى دولته صابها الكساح
مايسبش رب العالمين — ذنب الحبالى المدبوحين — تنـزف دماهم فى الجراح
تأديب نفوسكم أجمعين — حايكون مثل للمعتدين — وتدوقوا أهوال الكفاح
وأسودنا سكان العرين — يشملهم النصر المبين — فى حماية الحق الضراح
الأردنى فارس متين — وابن العراق باسل أمين — جنبه السعودى أبو الرماح
والسورى فخر المسلمين — واللبنانية المعروفين — بالنخوة والجود والسماح
والمصرى نسل الفاتحين — حامى ديار المؤمنين — لوصاح يقولوا السبع صاح

عرائض استرحام

(مداولة)

اليومين دول فيه روايح جد — خالص مش اشاعه
والمرتب ده اللى رايح — تعمل أيه فيه يا جماعة
إحنا أحسن م الفضايح — ننتهز أقربها ســاعه
وعرضحال للوفد نايح — نكتبه فى غاية الضراعه

(وزير الاشغال)

يارئيس الوفد حلمك — وابحث الاعذار وشوف
لى مده لكن فى علمك — عايز اخرج م الصفوف
بس يعنى كلام فى سرك — اللى حايشنى الكسوف
والمصارين تحت امرك — تتوجع حسب الظروف

(وزير الأوقاف)

يا خليفه سعد-ذنبى — لــيه افارق دكه عاليه
روحى فيك لكن مخبى — وانت فاكر المهجه خالية
من زمان احلف بربى — جل خـلاق الفـاصولية

حب وفلك ملو قلبى والعـواطف عنك غاليه

(وزير الزراعة)

لا اتحاد ولا شعب سيبك قدروا لسه ينتشـونى

خدنى ياالله من نصيبك ياللى فيك زادت شجونى

دنت يغلط من يعيبك يا حبيبى ونور عيونـى

حالا ادعينى اجيبك واترك الـلى كـعبلونى

أنت من الجبال

* يا ودن طنى خبر جديد سى الباشا عامل له حزب قال(١)

وبيحسب أنه يقدر يكـيد لـلوفـد ويحـقـق المحـال

لكن دا كله كـلام بعـيد وأبـو درش أثبت من الجبال(٢)

والغصبانية منين تفـيد يومـين وبـعد اليـومين زوال

ياما أقوى منك

* الدفة جت عوجه يا ريس(٣) والمـوج ضـرورى حـايقابلها

والبحر ما يدومشى كويس في المدة دى اللى أنت حاسبها

ياما أقوى منك واتريس عـالعـاصفـة عـايز يغـلبها

بص التقى روحه اتليس وقلوعـه خـانـت مـراكـبـها

اللى كان مخفى بان

* قلنا كده من زمان قـالـوا اطـلعوا مـن البلد

واهو اللى كان مخفى بان والـنـحس يـومـه اتـولد(٤)

بكره نقف ع البيبان ونـشوف غـريمـنا انـطرد

والخير يؤون له الآوان ويـزول كـابـوس العمد(٥)

يا باشا كان ايه اللزمة

* يا باشا ايه اللزمه تـندب فـى الحزب الهلضام (٦)

أيوه أنت خليك فى الأزمة وبلاش سى طلعت(٧) وسى علام(٨)

بتقول لنا سياستك حازمه والحـزم بـس كـلام فـى كـلام

ده الفقر برطش بالجزمة يـا سـلام على التلابيخ يا سلام

(١) يشير إلى حزب الشعب الذى اصطنعه صدقى باشا ليضفى الشرعية على حكمه

(٢) مصطفى النحاس

(٣) يذكر بديع صدقى باشا بزيور باشا ومحمد محمود باشا إذ عطلوا الدستور لصالح القصر والانجليز وبالرغم من ذلك لم يبق عليهم أحد.

(٤) حزب الشعب

(٥) أجبر صدقى بعض العمد والمشايخ على الدخول فى حزبه فاستقالوا فحولهم إلى محكمة تأديبة

(٦) حزب الشعب

(٧) هو أحمد طلعت أحد الاعضاء المؤسسين لحزب الشعب

الشرف فى البلد دى مات

له حق يحلف لى جـــدى ... من يوم ما شاف السخافه
إن الشرف فى الـبلددى ... مـات واندفن فى القرافه
دى العيشة دلوقت دردى ... والمـوز تـفـوقه الجوافه
ودولــة الغش تــدى ... مـقامات لأهـل الهيافه(١)
الغلب مش ممكن يرضاه

دى نصيحه منى لوجه ... الـله تقـبلـها ولا تهملها
العنف ده والعند اياه(٢) ... لا يسوس أمور ولا يعدلها
والمصرى ياما غلبت معاه ... قبلـك دواهى وكـعبلها
والغلب مش ممكن يرضاه ... والخيـبه لـم يستحملها
فين الحيا وفين الخشا

أحيه وبيه انهى انتخاب(٣) ... ينـفع لحـزب الـقشقشة
دا العضو فيه سيرته هباب ... والمـخ بـيـضه ممششة
عن مين ينوب بوز الغراب ... فين الحيــا فين الخشا
بكره قريب يفضى الجراب ... ونـشوف بعينا الفركشه

١-كافأ حكومة صدقى والقصر الضباط الذى استخدموا العنف مع الاهالى بألقاب البشوية والبكوية

٢- أطلقت حكومة صدقى العنان للجيش والشرطة فى التنكيل بالمواطنين

٣- عدل صدقى قانون الانتخابات واجرى انتخابات فى يونيه ١٩٣١ تخللها أحداث وادعى أنه حزبه فاز فيها بنسبة ٦٧٪.

وعزرائيل أمضى الكونتراتو

مررت بمصر جنب الحيط أبــكى
فقلت عــلام تنتــحب الفتاة
فقالت لى : إحم هو أنت أعــمى
ما بتشوفشى السياسة الحاتو باتو؟
مصير الحال أصبح بزرمــيــطا
وكل اللى اختشوا طقـوا وماتوا
وما بقيت سوى أيــام زفــت
وأما الكام يـوم الحلو فـــاتوا
ستمتلئ الجرادل من دمـــوعى
وقد تنسد عـنها الـبـلاعـات
وهــل شـئ بســيط مـا أراه
وما تـدوى له المترّاليـوزات؟
وأجنـــاد من الــبــوليس تجرى
وراء جماعة هتــفوا وزاطـوا
ونصطاد البنـادق فــى الضحايا
ويبلغ عددهن الــنوزينـات
وفى بلبيس كم سالت دماء كسيل
العرقـــسوس مطرطـشات
وبالمنــــــصورة انشالت جموعا
تضيق لشحنها المستشـفيات
نهار اسكنــدرية آه ياحوستى
على من جرجرته الاســعافات
تشعللت الشــوارع ثم هاجت
قوى فاحتج عم القونصــولاتو
وشمر كل حـــــانوتى ذراعا
وعزرائيل أمضى الكونتراتـو
كأن النـــاس سردين رشيدى
تكدس واحتوته المـلاحـــات
تطـــايرت القذائف والشظايا
من الطرفين وهى مخـرشمات
فيـــا أسفى على شعب تعيس
طغى منه على البعـض المئـات
إذا المصـــرى مزقه أخوه فما
تجدى النصــائح والعــظات؟

(٨) هو محمد علام باشا وكيل مجلس النواب ووكيل حزب الشعب والرجل الثانى فى حكومة صدقى باشا.

بعد الاعتداء الذى وقع على الدستور فى عهد وزارة صدقى سارع النحاس زعيم الوفد لتفعيل الجماهير لرفض هذه السياسية فوقعت أحداث دموية

فى بلبيس والمنصورة وبور سعيد وطنطا والإسكندرية والقاهرة وأصيب وقتل المئات على أيدى قوات الشرطة.

الشجاعة

شكر للقراء *

العفو يا قراء جريدتنا
أخجلتم خالص تواضعنا
رسايلكم بالاوفات جاتنا

تمدحنا وترمى لتشجيعنا
وما دام عاجباكم نزاهتنا
واستحسنتوا الصدق بتاعنا
فاحنا روخرين من ناحيتنا
نوعدكم بدوام الاستعنا

اعلان

يـعـلن حـزب الـشعب بـأنـه
فى حاجة لبيت من عشرين دور
على شرط يساع جيش- اكمته
صبحت أعضاه مليون وكسور
فعلى من يتفضل مع كل بشاشه
فعلى من يرغب تأخيره
يتفضل مع كل بشاشة
يتفاوض ويا سكرتيره
أو مع حضرة علام باشا

خطبة مؤثرة

مؤتمر الصحف اللاتينية
إتشنجوا أعضاؤه م التأثير
ساعة ما خطب فى الحرية
«صدقى» اللى صبح فى هواها أسير
والكل اتبلبلوا بدموعهم
لما انعصرت يومها المناديل
وانصرفوا أصحابنا وجوعهم
تحسد عالحرية ابن النيل
مات من الشبع- لامن الجوع
كدابه جرايد زمايلنا
فى شأن المدعو« حسين طه»
والاصدق حضرة مراسلنا

لما نعهده فى الذمة إياها

استقصى البحث فى موضوعه

ومن البراهين اللى رواها

لم يمت المسجون من جوعه

بل مات من أكله بشراهه

ما شاء الله

يحلف مندوبنا ويتقطع

عالماء يجمد والنار تهمد

أن جريدة الشعب بتطبع

أربعة مليون ويجوز أجمد

ويؤكد بأشد التأكيد

وبتربة أسلاف أجداده

ثمانين عربية سكة حديد

مشحونة يوماتى باعداده

هدية كريمة

من ضمن الاخبار الدالة

على حسن صلات الصحوبيه

ثم اللى بنشرها تتحلى

جريدتنا نصيرة الذوقيه

هى أن السير برسى العتره

اتحف شيخ الأزهر بهديه

من قمر الدين الاكسترا

أنعم بها من انسانيه

هو حسين محمد طه من خريجى كلية غردون بالخرطوم ، عمل موظفا بهندسة السكك الحديدية وأبوه هو محمد بك طه عضو مجلس النواب عن مركز الدر، وقد حوكم على شروعه فى قتل صدقى باشا وحكم عليه بالسجن سبع سنوات ، وتوفى فى السجن عام ١٩٣٢ .

رد المعارضة على خطبه العرش

المعارضة تمد إيدها	بالتهانى للوزارة
وبحرارة تبوس خدودها	فى مقابل دى النظارة
نفذت جداً وعودها	واحنا نشهد عن جداره
قد إيه باين حيادها	عن غرام «قصر الدوباره» (١).
أزمة ايه والفقر غافل	والغلا أصبح مطاطى
لسه سعر الملح نازل	لسه سعر الفجل واطى
والمدمس والفلافل	أكلهم سهل التعاطى
واللى ينكر أو يجادل	فى الحقيقه يبقى خاطى
حد ما بيشربشى ميه ؟	حد ما بياكلشى نابت؟
أما حالة الأمن ديه	فضلها فى القطرنابت
إيه فى جمعه تسعميه	من حوادث قتل صابت
إيش على الهمة القوية	مجرمين البر تابت
إما من حيث السياسه	فالمعارضة تضم صوتها
يقتضى حسن الكياسه	قد ما تقدر تفوتها
تتنسى دلوقت زيلع	تنترك روخره مصوع
إيه تعيتع ، إيه زعزع؟	سيبنا.. يا ما الحب لوع

قصر الدوبارة مقر المندوب السامى البريطانى ويشير إلى الحياد الكاذب الذى أعلنته انجلترا اتجاه الانقلاب الدستورى الذى حدث فى عهد وزارة صدقى .

* زيلع ومصوع مدينتان فى السودان.

التهانى بافتتاح البرلمان

أنا بالأصالة عن نفسى	وبالنيابة عن الانفار
عوض الله عوف وخلف مرسى	وزيدان شاكوش وجنيدى الفار
غفرا بناحية كوم منسى	شياختى أنا دكرورى عمار
نهنى عنترنا العبسى	بفتح برلمان الانفار
رافع تهانى لدولتكم	ابوستوليدس زخرونيان

****

مغرم يدوب فى محبتكم	وعضو فى بورصة الاقطان
يتمنى تقعد وزارتكم	عشر سنين وزياده كمان
والبرلمان من ادارتكم	يفضل باحبابكم عمران

****

عبد الصمد زنفل جوده	عمدة زمام ابو سنطاوى

هـــوه وصرافـــه شـــنوده	عبـد الـمـلاك بـن ببـاوى
وشيخ البـــلد عـطــا حموده	ووكيـله قطب العـنـزاوى
بيباركوا تــــانى على العوده	لـلبـرلمان الحـكـوماوى

*****

إحنا الـــلى من جمله ناسنا	عناصر اسم الله رشيده
بلسان بقـــــرنا وجاموسنا	نـرفـعهـا تهنيه جديده
ومين غشـــــيم عن احساسنا	نـحـو الـوزارة الصنديده
والميرى سيـــــدنا وتاج راسنا	وعـصايه عـالمخ شـديـده

****

عمــــلا بمنـطوق الحكـــمه	اللى يقولوها بدون تكليف
«من جماد عليك نوبـــه بلقمه	واجب تـرد بدالها رغيـف
إتلمت الـــنـــواب سلمه	شئ م الصعايده وشئ م الريـف
وأسحتسنوا بـــــذل الهمه	لحفله رايقـه ونوقها نضـيف
تنقام خصـــوصى بواسطتهم	ويكـرموا البـاشا الضــريف
«صدق» اللى نغنغ أشيتهم	وشـمايله تغـنى عن التعريف
واللى نجدهم فى ضيقتهم	وفـتح لـهم بنك التسليف
واللى بفضل انتخاباتهم	خـلى المدمس بأه روزبيــف

****

حكم الهوى عاللى بيهوى	ينطاع وبول لـم يـتوصوا
ومناقشه بين لأ وأيــوه	وكـلام جميل وكلام فـالصو
واستقلطوا الفاظ حــلوه	وجمل عال العال يتـرصوا
وكده انطبع كارت الدعوة	بما يـأتى حرفـيا نـصه

****

«اللجنة تدعو وتتشرف	بحضـور سعادة سيادتـكم
فى حفلة اللى صحيح عرف	مـقدار محاسيب حضرتـكم
مين زيه فى البر اتصرف	تصـاريف مهـولة بذمـتكم
سيبوا العذول وحده يخرف	وتـدوم لـنا تملى حيـاتكم

(لجنة التكريم)

* يسخر بديع من البرلمان الذى أعقب الانتخابات المزورة التى فاز فيها حزب الشعب بنسبة ٦٧٪، ويشير فى النهاية إلى السياسة المتبعة آنذاك.

* إسماعيل صدقى

– كان أحد المشاركين فى ثورة ١٩١٩

– انشق عن الوفد وأصبح فيما بعد رمزاً من رموز القوى الموالية للقصر الملكى والاحتلال.

– تولى رئاسة الوزارة ليبادر بالغاء دستور ١٩٢٣، وتأسيس حزب شكلى أسماه حزب الشعب . وقام بتزوير الانتخابات بصورة شديدة الفجاجة فتحت باب التزوير على مدى تاريخ مصر الحديث وفق ما اسمى نموذج الطاغية صدقى

– خاضت الجماهير المصرية معارك ضارية حتى استعادت دستور ١٩٢٣ مرة أخرى.

– فى عام ١٩٤٦ شكل اسماعيل صدقى وزارة جديدة كان الهدف منها إخماد المظاهرات المناوئة للاحتلال.

– شن أكبر حملة قبض عرفتها مصر حتى هذا التاريخ بين قوى المعارضة اليسارية والديمقراطية والليبرالية فيما أسمى « قضية الشيوعية الكبرى».

– وقف أمام مجلس الشيوخ مطالباً بتعديل قانون الجنايات ليغلظ العقوبة على الانضمام لمنظمة تسعى لقلب نظام الحكم ، ولما وجد لدى الأعضاء تردداً قام (وفيما اعتبر أمراً غير مسبوق) بقراءة قصيدة للشاعر كمال عبد الحليم بهدف إفزاع الطبقات الغنية ، والقصيدة يتحدث فيها الشاعر عـن «الاقطاعى» ومطلعها :

وصوفٌ على جسمه فوق صوفْ

ولكن هيكله يرتعشْ

وخمرٌ لتنسيه وقعَ الصروفْ

وتنسيه سلطانه المنكمشْ

ووافق مجلس الشيوخ على الفور على التعديل المقترح.

– الوحيد الذى اعتاد المثقفون الليبراليون أن يصفوه فى كتاباتهم ودراساتهم « الطاغية صدقي»

ملاحظات أولية حول «المادية التاريخية»

د. رفعت السعيد

وجدت « المادية» كفكرة أو كنزعة فلسفة منذ زمن قديم. وتمثلت فى موقف نقيض للمثالية وقد بدأت المادية كفلسفة عفوية لاحظ لا نهائية المادة والترابط بين مكوناتها ، وكذلك التناقض فيما بينها. وقد عبر الفلاسفة الاغريق عن نزعات مادية فى كثير من كتاباتهم التى اكتست فى كثير من الأحيان بما أسمى « المادية العفوية».

ويكمن دور ماركس وانجلز فى كونهما نقلا « الفكرة المادية» من مجال الطبيعة والعلوم الطبيعية الى مجال المجتمع، واتخذا منها منهجا عاما لفهم تطور المجتمعات، ولفهم الكون وتحقيق ممكنات تغييره. كذلك فإنهما قد اتخذا من الفكرة العلمية (المادية) سلاحا فى يد الجماهير فى معركتها نحو مجتمع أفضل . أى أنهما استخدما الفلسفة كسلاح فى يد الجماهير، ونقلا الصراع الفلسفى إلى صراع طبقى.

أما « المادية التاريخية» فهى خطوة أخرى إلى الأمام.

فاذا كان ماركس قد هبط بالفلسفة المادية من سماء العلوم الطبيعية ، والمعرفة العلمية المجردة. والافتراضات الفلسفية الصرفة، إلى أرض الواقع أى جعل المعركة معركة جماهيرية وليست عراكا فلسفيا، فان خطواته التالية كانت : نقل هذه الافكار و « القوانين» من مجال الفلسفة إلى مجال «

المجتمع» والظواهر والتطورات الاجتماعية.

ولابد لنا أن نلاحظ هنا فارقا مهماً.

ذلك أن استخدام قوانين صارمة وحادة وجافة مثل قوانين الرياضيات والكيمياء والفيزياء .. فى مجال علم الاجتماع حيث الحقائق مرنة والبشر مختلفون ومتنوعون وانعكاساتهم وردود أفعالهم نسبية ومتباينة،هذا الاستخدام يفترض بالضرورة إضفاء طابع من المرونة والنسبية على المقولات، أو ما يمكن تسميته ولو افتراضا « بالقوانين العامة».

ففى الرياضيات ٢+٢= (حتما وبلا تردد) ٤ هى هكذا فى كل زمان وفى كل مكان. وفى الكيمياء يتركب الماء حتما من ذرتى هيدروجين وذرة أكسجين [يد٢أ]. وحتى فى قوانين أكثر تعقيدا مثل:« التغييرات الكمية تتحول إلى تغير كيفى » فانها تمتلك سمات صارمة فى العلوم.. أما فى المجتمع فكل شئ نسبى فالتغيرات الكمية - ذات التغيرات الكميه حجما وعددا ونوعا -يمكنها ان تثمر تغيرا كيفيا فى مجتمع ما، ولا تفعل ذلك فى مجتمع آخر، وذلك بسبب عوامل جانبية مرئية أو غير مرئية ، ملموسة أو غير ملموسة تمايز بين هذا المجتمع وذاك، أو بين هذه المرحلة وتلك. ولعل ذلك ينعكس بصورة اوضح فى موضوع استدعاء التحرك الجماهيرى باتجاه الفعل الثورى. ففى مجتمع ما تحقق شعارات ما امكانية استجابة جماهيرية بينما لاتحققها فى مكان آخر او زمان آخر. فالفعل الثورى هو فعل اجتماعى لا تحركه قيادة ما بمجرد طرح شعارات ما وانما هناك المناخ العام. والمزاج الاجتماعى الذى يمثل مفتاح عملية التحرك الاجتماعى. ومع تباين المناخ والمزاج الاجتماعيين تتباين ردود الافعال،رغم توحد الشعارات وربما طبيعة القيادة. ومن هنا فإنه يتعين علينا ان نتعامل وبحرص شديد مع التفاعلات المجتمعية ومع تباينها زمانا ومكانا. وألا نفرض او نفترض تماثل غير المتماثلين [هل نتذكر الفرعون العظيم الذى قاد جيوشه حتى الفرات ثم وقف أمام مياهه المتدفقه من الشمال نحو الجنوب.. هو إعتاد فقط على مياة النيل التى تتدفق دوما.. ولآماد طويله من الجنوب إلى الشمال.

فماذا كان رد فعله ؟. قال ببساطة :هذا الماء يجرى خطأً».

واصبح مثالا لمن يفترض التماثل بين غير المتماثلين].

وهكذا فإن مرونة واختلاف التغيرات الاجتماعية، تفرض علينا أن نتعامل بالمرونة ذاتها وبالاقرار بالاختلاف النوعى بين المجتمعات غير المتماثلة.

كذلك فان الفارق الزمنى واضح تماما بين تحقق قوانين الطبيعه وبين امكانات تحقق ذات القوانين فى المجال المجتمعى.

فالتغير الكيميائى الذى يتحقق فى « وهلة» .. أو« لحظة» وفقا لقانون ما ، هو عملية طبيعية

لأنها تتعامل مع عناصر صماء ومتماثلة.. اما فى المجتمعات فهى تختلف عن بعضها البعض، وهى أيضا تموج بقوى وفئات ومصالح وتناقضات وطموحات متباينة ومتشابكة ومتصارعة.. بما يفرض على ممكنات التغيير ان تتفاعل عبر آماد طويلة. فالوهلة او اللحظة المجتمعية قد تمتد لسنوات عديدة. وربما لأجيال عدة.

وهكذا فانه اذا أمكن القول ان المادية التاريخية هى ثمرة الانتقال بالفكر المادى وقوانينه العامة من مجال العلوم والفلسفة الى مجال المجتمع وتطوره، وآليات وأشكال ونتائج هذا التطور فانه من الضرورى أن نؤكد ان مثل هذا الانتقال يعطى وبشكل حتمى مرونة ضرورية لهذا الفكر ولقوانينه العامة. (وهذا ما عجز الكثير من المفكرين والمناضلين الماركسيين عن إدراكه فوقعوا فى أخطاء فادحة إذ تمسكوا بحرفية النص أو محدودية الحدث).

ويمكن القول ان « المادية التاريخية» هى محاولة ماركسية للاجابة بأسلوب « مادى» و« جدلى» عن دوافع وبواعث وممكنات ومستقبل التطورات والصراعات المجتمعية . فالتاريخ ليس من صنع أفراد ، أبطال ، أو حكام، أو قادة (يقودنا ذلك إلى دراسة مستقلة حول: دور الفرد فى التاريخ) وانما هو من صنع الناس عموما. لكن الناس يصنعون حياتهم ومجتمعاتهم عبر إنتاجهم لمتطلبات حياتهم، وعبر علاقاتهم الانتاجية . وبهذا فان عملية إنتاج متطلبات حياة الانسان (كمجتمع) وشكل هذا الانتاج، وأدواته ، وطبيعية ملكية هذه الأدوات، والعلاقات الناشئة فى إطار عملية الانتاج هذه تقدم لنا تشكيلة اقتصادية اجتماعية محددة.

وهنا تكمن الفكرة الماركسية فى اطار المادية التاريخية والتى تسمى بالتشكيلة الخماسية، فتاريخ البشرية (حاضرها ومستقبلها) ليس مجرد حشد عشوائي ومختلط من الاحداث والافعال وردود الأفعال والتحركات والحروب والانتصارات والانجازات ، وانما هو عملية تاريخية متسقة ومنسقة وتنطلق عبر سلم مرئى ،محدد سلفا وهذا الحشد المختلط من الاحداث والافعال أمكن (من وجهة النظر الماركسية) تصنيفه إلى خمسة تشكيلات أساسية هى : الشيوعية البدائية – العبودية – الاقطاعية – الرأسمالية – الأشتراكية . وغنى عن القول أن كلاً من هذه التشكيلات يمتلك نسقا خاصا متميزا من أدوات الإنتاج وأشكال ملكيتها، وعلاقات الانتاج وقوى الانتاج ، وأساليب ومعطيات الصراع بين هذه القوى.

ومن ثم فقد تم انتزاع عملية التطور المجتمعى من إطارها العفوى والغامض إلى إطار علمى متسق ومحدد يشبه السلم الحلزونى الصاعد والذى تفضى كل درجة منه إلى الدرجة التالية. كما تم تفسير عملية التطور الصاعد هذه تفسيرا علميا مستندا الى شكل ملكية أدوات الانتاج ، وتركيبة العلاقات الانتاجية والمجتمعية والصراعات الطبقية الدائرة فى اطارها.

انها اذن محاولة لتقنين وتحديد شكل وأسلوب وتوقيت وترتيب تطور المجتمعيات عبر التشكيلة الخماسية، وتحديد العناصر الأساسية فى هذا الفعل، وأساليب وقوانين حركة القوى المختلفة حول مصالح طبقية (وليست شخصية أو آنية) وأساليب ونتائج صراعها (الطبقى).

* * *

والذى لا شك فيه ان المادية التاريخية تمثل خطوة مهمة إلى الامام فى فهم ودراسة علم التاريخ كعلم يدرس تاريخ المجتمعات ويحدد ملامح تغييرها وتطورها.

لكننا نخطئ إذ نقحم « المادية التاريخية» كقوانين عامة فى مختلف تفصيلات حياتنا المجتمعية.

فمجال المادية التاريخية هو المسار العام لتطور المجتمع، أى بنية المجتمع، وعملية التفاعل بين مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والقوانين الأكثر عمومية، والقوى المحركة لهذا التطور.

إنها فى الجوهر فكرة « فلسفة» أى « عامة»..

فهى تعنى مثلا بالبحث عن العلاقة بين:

- المادى والمثالى فى الحياة الاجتماعية
- الحركة الواعية والحركة التلقائية.
- الموضوعى والذاتى فى الحركة التاريخية.

وتعنى بالبحث عن طبيعة القوى الاجتماعية فى التشكيلة المجتمعية، ونوعية العلاقة بينها، وطبيعة التناقضات .. وأسلوب حل هذه التناقضات ، ومسار هذا الآسلوب.

باختصار.. يمكن التأكيد على أن « المادية التاريخية» هى علم فلسفى يدرس المجتمع ونشأته وتطوره، وقوى الانتاج وأدوات الانتاج ونوع ملكيتها ، والتناقضات الناشئة عن شكل الملكية هذا. والمسار الذى تتخذه هذه التناقضات. لكنه يدرسها بشكل عام جدا أى بشكل فلسفى.

ولكن ما هى أهمية هذا التأكيد؟

الأهمية تكمن فى أن البعض إذ يقتنع أو يعجب أو يتبهر بالمادية التاريخية يبدأ فى استخدامها فى مختلف تفاصيل الحياة اليومية، فيخطئ . كمثال: تؤكد المادية التاريخية على حتمية انتصار القوى الأكثر تقدما فى التشكيلة الاجتماعية: البروليتاريا(مثلا) فى المجتمع الرأسمالى . لكن هذا التأكيد عام، وفلسفى، وليس بالقطع ضرورياً فى كل لحظة من لحظات الحياة ولا فى كل المساحات الزمنية والمكانية. فليس مسموحا مثلا: أن نخوض معركة اضرابية فى مصنع، أو نقود مظاهرة فى شارع وقد تلبستنا حالة الانتصار الحتمى، فمثل هذا التلبس يدفعنا الى اتخاذ قرارات غير موضوعية ، أو خالية من الاتزان، فقد تكون توزانات القوى (فى هذه الفترة أو فى هذا الموقع) فى

غير صالحنا، فكيف نتوقع الانتصار الحتمي؟ وقد تكون الجماهير غير مستعدة أو حتى منصرفة عنا؟ وقد.. وقد..

كذلك تكمن أهمية هذا التأكيد عند البحث فى الخصوصية « المحلية» للتشكيلة الاجتماعية.

فالمادية الجدلية تحدد من منظور عام وفلسفى شكل العملية الانتاجية وعلاقاتها وأدواتها وأشكال ملكية هذه الأدوات فى تشكيلة اجتماعية ما (الرأسمالية مثلا أو الاقطاعية) .. لكن هذا التحديد « عام» و« فلسفى» بمعنى أنه غير تفصيلي، وبمعنى انه غير ملزم حتما فى كل حالة من حالات وجود هذه التشكيلة بل على العكس من ذلك فانه يمكن التأكيد على انه من الصعب تصور ان جميع دول العالم قد سارت او هى تسير عبر هذا المسار المحدد سلفا. كتفا لكتف ، فى ذات الطريق، وعبر ذات المرتقى وبذات الانساق .. وذات الملامح.

فالشيوعية البدائية [اذا اتفقنا على صحة هذه التسمية من الناحية الاكاديمية ، وأنها ليست مجرد توجه ايديولوجى] يمكن تصور [وأقول تصور] وجودها فى مجتمعات رعوية ، او تقوم الزراعه فيها على امطار موسمية. اما فى مجتمع يقوم على اساس من الزراعة المعتمدة على الرى المنظم والمنتظم [كمصر والمناطق المحيطة بالانهار عموما]

فأن تصور مثل هذه الفكرة يبدو مثاليا.. بمعنى انه يستند إلى افكار او تخيلات نظرية غير مستندة الي الواقع.

كذلك فان المجتمع العبودى..المقصود به انقسام المجتمع [ذات المجتمع] إلى سادة وعبيد فانه يصعب تصور وجوده فى كل مجتمعات الارض بذات الشكل..

إنه فكرة منقولة .. عن المدن الاساسية فى العالم الاوربى القديم روما .. اثينا.. بيزنطه.. الخ حيث انقسم المجتمع إلى سادة و عبيد هم «أدوات » الانتاج.

اما ان يوجد فى مجتمع ما .. ولفترة ما عدداً من « الاسرى» الذين تمت عملية أسرهم عبر معارك او غزوات او حتى عمليات سطو وقرصنة فذلك شئ آخر لأنه وجد [وان بشكل متفاوت وغير معمم] فى أزمنه لاحقه على الزمن العبودى دون ان يتجاسر أحد على القول بأنها مجتمعات عبودية.

فمصر كمثال عرفت وجود « الرقيق» وتداولهم كسلعه .. حتى عصر اسماعيل عندما منع الرق بقانون تجاوبا مع التوجه العام فى اوربا، ورغبة التماثل معها.

[ونلاحظ هنا امرين.. ان كثيرا من الاسر المصرية وأسر الاعيان منها على وجه الخصوص ظلت وبرغم هذا القانون تحتفظ بعبيدها لزمن ما .. وثمه قضايا جنائيه لو حق بها عدد من الاعيان متهمين باستجلاب رقيق.. حتى نهايات القرن التاسع عشر. والأمر الثانى.. ان دعاوى

اوربية قد تصاعدت تتهم احمد عرابى بأنه يخوض ثورتة بأمل اعاده نظام الرقيق.

والمثير للدهشة ان ماركس نفسه قد وقع فى هذا الخطأ، ثم عاد فعدل عنه بعد فترة وجيزه].

كذلك الاقطاع.. فالنمط « الاقطاعى» الاوربى لم يتكرر كثيرا خارج اوربا وخاصة فى البلاد المعتمدة على الرى المنظم، والموحد المصدر، الأمر الذى فرض وجود حكومة مركزية.

ومصر مثلا وجد فيها ولفترة محدوده فى عصر المماليك نظام الالتزام الذى يقال انه شكل من اشكال الاقطاع . ولكن هل من حقنا ان نسأل:

أ- هل « الاقطاع» هو مجرد حيازة مساحات واسعة من الارض. ام هو نظام شامل يقوم على اساس «تفتت» السلطه المركزية، وتفتت «السوق» ، وعلى وجود طبقه اخرى هى «الاقنان».. الاقنان التابعين او بالدقه الخاضعون لاقطاعى محدد، فى اقطاعية محددة؟ ولا يملكون حق الانتقال من « مقاطعه» إلى اخرى دون اذن السيد الاقطاعى.

ب - فان كان الامر كذلك فان مصر لم تشهد ما يمكن ان نسميه نظاما اقطاعيا .. كالنسق المعروف فى اوربا والذى تحدثت عنه كتب تاريخ اوربا فى هذه الفتره وتحدثت عنه كتابات ماركس وانجلز.

كان لدينا - فى واقع الأمر - كبار.. ملاك عقارين [ليسوا ملاكا بالمعنى المفهوم] فملكيه الارض كانت للحاكم وحده.. وانما كانوا بالدقه حائزين لمساحات من الاراضى الزراعيه بناء على قرار من الحاكم الذى كان بامكانه ان يطردهم منها فى اى وقت بالغاء التزامهم لها ونقله الى شخص آخر] .. هؤلاء الملاك العقاريين الكبار لم يكونوا ملاكا لادوات الانتاج بل فقط حائزين مؤقتين لها مقابل مبلغ يلتزم بسداده للحاكم [وهذا يخلق فارقا كبيرا] ولم يكونوا يستخدمون « اقنانا» بالمعنى العلمى للكلمه [دون ان يقلل ذلك من ظلمهم لفلاحيهم] .. ولم يحوزوا « سوقا» خاصا بهم ولا جيشا ولاقلاعا .. ولا اى من المظاهر الاقطاعيه الاوربيه التى لا نعرفها الاعبر القراءه فى الكتب الأوربيه، وعبر افلام السينما الاوربيه.

وينتج عن ذلك بالطبع اسلوب جديد فى تولد النظام الرأسمالى.

فالراسماليه المصريه لم تولد فى صراع لا دموى ولا غير دموى مع كبار الملاك العقاريين.

بل ولدت من رحمهم ولاده طبيعه [وليست قيصريه]. وباختصار فان نموذج الثوره الفرنسية لم يكن قابلا للتكرار هنا فى مصر،

فكبار الملاك العقاريين تراكمت ثرواتهم بسبب من ارتفاع ريع الاراضى نتيجه لانتظام شبكة الرى والصرف فى مطلع القرن العشرين ولاستصلاح مساحات كبيره من الاراضى فى أطراف الوادى، ونتيجه ايضا لاصرار الاحتلال على بيع أراضى الدائره السنيه [أملاك الخديوى] فتلقفها

هؤلاء الملاك الكبار بأسعار بخسه.

لكن المثير للدهشه انهم لم يتلقفوها وحدهم وانما تلقفها معهم وبنهم شديد .. « التجار».

فالتجار الذين تراكمت ثرواتهم هم ايضا نتيجه لفتره من الرواج [وبرغم منافسات غير عادله من التجار الاجانب]والذين احجموا بسبب من المشاعر الدينية عن تحويل تراكمات ثرواتهم الى « رأس مال» بالمعنى العلمى للكلمه عبر التعاملات المصرفيه [بحجه ان سعر الفائده حرام] ..[وقد تطلب الامر جهدا كبيرا من الاستاذ الامام محمد عبده كي يوفق بين حاجات التحول الرأسمالى وبين معطيات الدين الاسلامى].

كذلك فان ارتفاع ريع الاراضى الزراعيه، وارتفاع اسعار المحاصيل ، والمهابه الاجتماعيه التى يحوزها ملاك الاراضى الزراعية دون غيرهم قد دفعت التجار إلى تحويل تراكمات ثرواتهم إلى « اراض زراعية» وتحول بعضهم من تاجر الى مالك عقارى . أو احتفظ بالنشاطين معا. واذا كان المحصول الاساسى هو القطن، وإذ كان منتجوه قد مارسوا المضاربه عليه فى البورصة، فاننا نكون امام نموذج غريب.. مالك ينتج « السلعه» عبر اساليب «شبه» اقطاعية، ثم يبيعها مضاربا فى البورصه بأسلوب رأسمالى صرف.ومن هنا إختفى طابع الصراع المفترض بين كبار الملاك والرأسمالية الوليدة

ومن هنا ايضا كانت ثوره ١٩١٩ بالنسبه لقطاعات واسعه من السكان ثوره وطنيه معاديه للاحتلال فحسب

[وبرغم ذلك فقد رفع العمال شعارات اجتماعية المحتوى خلال تحركهم الثورى فى هذه الفتره].

جـ – وهكذا لم يلاحظ خلال هذه الثورة تناقضات على اساس طبقي واضح بين فئات كبار الملاك والبرجوازية الوليده. [حدثت خلافات بين سعد ورجاله وبين الطرف الآخر ثروت وعدلى لكنه كان خلافا سياسيا حول مساحه الزعامه حول اسلوب التعامل مع الاحتلال والسلطان فؤاد، وحول كميه التنازلات التى يمكن ان تقدم للاحتلال] ..

ولعل حقيقه التداخل .. الذى ظل ولأمد طويل بين الملاك العقاريين الكبار وبين الرأسماليه المصريه قد إتضحت وبصورة حاسمة وربما صاعقة عند المقارنه بين قوائم الخاضعين لقانون الاصلاح الزراعى [١٩٥٢] والخاضعين لقوانين التأميمات [١٩٦١] .. فالقائمتان تضمان فى كثير من الحالات ذات الاسماء بما يعنى ان المالك العقارى الكبير كان فى ذات الوقت رأسماليا.

ولعل هذا قد انعكس بالسلب على عمليه التطور الرأسمالى فى مصر، بل وعلى قدرة الرأسمالية المصرية على إنجاز مهام الثوره الوطنيه الديمقراطيه [.. ولعل هذا الافتقاد للقدرة هو

الذى أفسح الفرصه امام ثوره يوليو ١٩٥٢ كى تقتحم المسار لتمارس هى عمليه الانجاز او تحاول..].

لكن ذلك كله لا ينقض فكره التركيبه الخماسيه ، بل لعله فقط يذكرنا اننا أسأنا الفهم وأسأنا الاستخدام، كمريض يتناول « الدواء» بطريقه خاطئه.

فتصورنا ان « تصور» او « رؤيه» ماركس لمسار التطور الاجتماعى « الاوربى » صالحه وبشكل كامل ومطلق للتطبيق فى المجتمعات الاخرى.

وتصورنا ان هذا المسار ليس فقط حتمى النفاذ ، وانما ايضا حتمى التحقق بذات الآليات الاوربيه، فان جابهنا الواقع الواقعى بالعكس، أغمضنا الأعين عن « الاختلاف» ولجأنا إلى « التأويل» و«التبرير» وكأن النص

« المقدس» صالح بالحتم لكل زمان ومكان.. وإلا كنا متخلين عن ماركسيتنا .

ونسينا ان اهم شعار نسجه ماركس « ياعمال العالم اتحدوا » كان مجرد شعار أوربى، [على الاقل فى زمان ماركس] حيث لم تكن هناك « بروليتاريا» فى كل افريقيا وكل آسيا [باستثناء مساحات محدوده جدا فى روسيا القيصريه] وايضا فى كل امريكا اللاتينيه.

ونسينا ان ماركس هو مجرد مفكر ثورى وليس « نبى» يقول بالمطلق .. ويتنبأ مطلق الصحه. ويقول بما كان، وبما سيكون دونما اى هامش للخطأ ، او للتجدد ، او حتى للتنوع.

ويبقى من هذه المقدمه أن نؤكد على عدة ملاحظات هامه هى:

١- أن الماديه التاريخيه علم مركب أو بالدقه معقد، ولعله يفسد اذا حاولنا تبسيطه . لماذا؟

لأن حياة المجتمع الانسانى هى بطبيعتها معقدة. وتختلف عن الظواهر الطبيعيه (راجع حديثنا عن أهمية الفارق بين جدية العلوم الطبيعيه ومرونة العلوم الاجتماعيه) فالظواهر الطبيعيه (راجع حديثنا عن أهمية الفارق بين حديه العلوم الطبيعيه ومرونة العلوم الاجتماعيه) فالظواهر الطبيعيه يمكن بمراقبتها المباشرة ان نلاحظ تكرارها المنتظم

(أما بشكل مطرد أو نسبى).. ومن هذا التكرار يمكن تحديد ملاحظات صائبه ومحددة ومباشرة.

أما فى مسيرة التطور المجتمعى فان ملاحظة مثل هذا التكرار تبدو أصعب بكثير لاختلاف الأوضاع ، والمعايير والتقاليد، والأنماط، والنوازع.. الأمر الذى يعرقل امكانية ملاحظة الانتظام التكرارى الذى يمكن من خلاله إثبات تحول الظاهرة الآنيه المحددة إلى قانون ، ويزداد الأمر تعقيدا عندما تفرض علينا المادية التاريخية توسيع رقعة ملاحظاتنا لتشمل حركة المجتمع، والفعل المجتمعى فى إطار حركة الجموع الشعبيه وليس فى اطار حركة أفراد أو زمرة محدودة العدد.

ومن هنا فاننا لا نستطيع القول بنقل « قانون » من مجتمع إلى آخر . ولا أن نتغافل عن فعل « قانون» لمجرد أننا لم نلحظ تكراره النمطى، فقد تتخذ عمليه التكرار مسارات مختلفه أو حتى أشكالا مختلفة.

وباختصار .. فان عملية تطبيق قواعد المادية التاريخية لا يمكنها أن تكون جامدة، ولا أوتوماتيكية، ولاجافة. بل هى عملية مرهفة الحس، لا تكون الا بالانغماس الكلى فى المجتمع المحدد والتعرف على محددات وأساليب وعوائق الحركة المجتمعية فيه، وكذلك التعرف على النسق التكرارى غير المرئى (لأنه لا يتكرر مثليا أو نمطيا وانما يتكرر عبر تنوع تفرضه طبيعة المكون الاجتماعى وحقائق الزمان والمكان وتوازنات القوى الاجتماعية) .. التعرف على هذا النسق التكرارى غير المرئى بهدف استنباط القوانين الخاصة جدا لحركة المجتمع.. هذا المجتمع بالذات وليس أى مجتمع آخر (فما من مجتمع يشبه الآخر شبها مطلقا).

٢- ان المادية التاريخية ليست هى « فلسفة التاريخ» أى أنها ليست اعمالا عقليا فى اطار علم التاريخ يحدد أساليب فهم الأدوات التاريخية وطرق استخدامها ، مثل فلسفة الرياضيات أو فلسفة الفيزياء. كما أنها ليست محاولة للمزج بين علم الاجتماع أو علم المجتمعات وعلم التاريخ. بل أنها علم مختلف ومستقل يستهدف دراسة وتحديد مفهوم علمى للتطور التاريخى للمجتمعات وبواعث ومسارات هذا التطور.. ويبرز هذا الاختلاف جليا فى الفارق الواضح بين الدراسات التجريبية المجتمعية وبين الرؤية المبنية على أساس فهم علمى مسبق مستند إلى قانون عام.

٣- المادية التاريخية ركن اساسى فى الفكر الماركسى، وقد حاول البعض (الاشتراكيون الديمقراطيون أو بعض منهم) القول بأنه يمكن للانسان ان يكون ماركسيا دونما حاجة للالتزام بالمادية التاريخية ، أو حتمية الصراع الطبقى، أو حتمية تغير التركيبه الاجتماعية المحددة (الرأسمالية مثلا) عبر مسار نضالى. وأنه يمكن الاكتفاء بتطعيم المجتمع الرأسمالى بقدر من العدالة ، أو تطويعه ليكون أكثر عقلانية . باختصار يقولون إنه يمكن للانسان أن يكون ماركسيا دونما حاجة للتمسك بالمادية التاريخية .. أى ماركسيا اصلاحيا يحاول تجميل وجه المجتمع الرأسمالى دونما سعى لتغييره . وهذه وجهة نظر تضع أصحابها -على آية حال - فى خانة البقاء فى اطار المجتمع الرأسمالى (المعدل ان أمكن) لكنها تفرق بينهم وبين من يرون امكانية وضرورة السعى نحو المجتمع الاشتراكى. وهو تفريق حاسم ومبدئي.

* * *

وبعد هذه المقدمة الضرورية تبقى أمامنا رحلة أخرى، يتعين علينا أن نقطعها فى محاولة فهم واضح ومتميز وخاص بنا للمادية التاريخية.

ويتعيين ابتداء ان نحذر من بعض المقولات التى سارت وتمترست بشكل غير علمي، ناسية النسبيه الحتمية لقوانين المادية التاريخية، وعمومية هذه القوانين، ومن ثم الحاجة الحتمية لقوانين خاصة، وخاصة جدا لحركة كل مجتمع على حده. فقد أورثتنا المادية التاريخية مجموعة من « القواعد» او « المقولات» او « الافتراضات» التى تحولت على ايدينا إلى أصنام تفرض نفسها علينا لتوهمنا او لنوهم نحن انفسنا انها حقائق مطلقة الصحه. اقصد مطلقة الصحة زمانا ومكانا

ومن هذه المقولات الحدية أن:« الاقتصاد محرك التاريخ».

وهى مقولة صحيحة « فلسفيا» لكن تطبيقها فى مجرى الحياة اليومي، وفى كل تفاصيله يوقعنا فى أخطاء فادحة. فقد يدفعنا هذا الى تجاهل عوامل كان البعض فى أوربا مثلا ينظر اليها على أنها غير ذات تأثير أو ذات تأثير هامشي.. مثل (الدين والعادات والتقاليد والموروث، والتكوينات الاجتماعية والطائفية والعرقية... الخ).

وتجاهل الماركسيين لهذه العناصر (التى قد يلعب بعضها دورا محليا طاغيا) بينما يصممون على ان

« الاقتصاد» وحده هو « محرك » التاريخ، يضعهم فى تناقضات صعبة، ويعزل حركتهم عن مجمل حركة-المجتمع.ومن ثم فان القانون العام (الاقتصاد محرك التاريخ) يلزمنا فقط فى إطاره الفلسفى بينما يتعيين علينا أن ننسج وبأيدينا نحن مجموعة القوانين الخاصة بنا التى تحدد لنا « مجمل » العناصر الفاعلة فى عملية «تحريك» تاريخ مجتمعنا.

وهى عناصر ستختلف بالطبع عن محددات حركة هذا التاريخ فى أى مجتمع آخر.

ومن ثم فانه سيكون من الخطأ الفادح الحديث عن عملية تغيير مصرية، أو عملية « لتحريك» المجتمع المصرى فى إطار محاكاة تجارب أخرى ، أو النقل أو الاقتباس من مقولات نظرية أخرى .

نحن مجتمع خاص له قوانين خاصة (وينطبق هذا على أى مجتمع آخر)

(ويدفعنا هذا بالطبع إلى تأمل أخطاء سابقة كانت مشحونة بالمحاكاة ، ومحاولة التماثل ، والنقل والاقتباس الفعلى والنظرى والنصى).

* ومنها أيضا مقولة « حتمية انتصار الاشتراكية» . انها مقولة عامة تستند إلى فهم فلسفى عام يشير الى السلم الحلزونى المتصاعد عبر التشكيلة الخماسية، فكما تحولت الشيوعية البدائية الى عبودية، و.. و فالرأسمالية ستتحول حتما الى اشتراكية.

« حتما » نعم. ولكن بشكل عام وفلسفى ، وليس حتما فى كل آن، وفى كل مكان، وليس حتما ان تكون هذه المسيرة مطردة.

ولعل هذا اليقين الجارف « بالحتمية» هو الذى منح الشيوعيين فى الاتحاد السوفيتى سابقا

والمعسكر الاشتراكى سابقا، ومنحنا نحن ايضا طمأنينة زائفة، فالأخطاء مهما تراكمت ، ومهما كانت فادحة ، لن يمكنها ان توقف المسيرة التاريخية أو ان تعصف بالحتمية التاريخية.

* ومن المقولات الحدية: كذلك: « إطراد صعود التركيبة الاجتماعية إلى أعلى» وهى صحيحة أيضا بشكل عام.

فهل شهد أحد منكم مجتمعا اقطاعيا تراجع الى المجتمع العبودى، أو مجتمعا رأسماليا تراجع الى المجتمع الاقطاعى؟ . ومن هنا سرت الطمأنينة أيضا الى حتمية اطراد انتصار الاشتراكية، وحتمية عدم امكانية تراجعها نحو الرأسمالية.

ومن هذه الطمأنينة وعبرها تراكمت أخطاء كنا ننظر اليها فى استخفاف ، باعتبار أنها لا ولن تؤثر فى مسيرة الحركة التاريخية الصاعدة أبدا. لكنها أثرت تأثيرا دراماتيكيا وعنيفا فلماذا؟

لأننا أسأنا فهم « عمومية» القانون، ونسينا مسألة مهمة، هى أن الانتقال من، وعبر التركيبيات الأربع السابقة على الاشتراكية يجرى فى مساحة واحدة هى مساحة الملكية الفردية لوسائل الانتاج، أى مساحة المجتمع الطبقى . أما الاشتراكية فهى تشكيلة مختلفة نوعيا. ولا شك ان هذا الاختلاف النوعى يفترض اعمال قانون خاص وليس ذات القانون العام.

ومن هنا كانت الطمأنينة فى غير محلها. وكان يتعين الحرص على تلافى الأخطاء ، وتغيير المسارات، وتعديل أساليب العمل والتطبيق ، كلما احتاج الأمر الى ذلك. لكن أحدا لم يفعل ذلك. فكان ما كان . ووقع مالم يتوقعه أحد تاريخيا، وهو ارتداد منظومة اجتماعية بأكملها الى الخلف.

* كذلك هناك مقولة: « أن الصراع الطبقى يختفى باختفاء المجتمع الطبقى» واستنادا الى هذا الوهم وقعت أخطاء ، وفساد وإفساد، وتمييز فى إطار التطبيق « الاشتراكى» (اذا جاز لنا ان نسميه كذلك). وتصور البعض انه لا مجال لاى تحرك مضاد. فاذا بالتمايز والتمييز يخلق حالة من التذمر المتراكم دفعت حتى بجماهير الطبقة العاملة - بل وجماهير الطبقة العامله بالذات - الى التظاهر والفعل، بل والتحرك الجماعى لهدم النموذج الذى كان يسمى نفسه اشتراكيا.

أليس هذا دليلا كافيا على خطأ الاكتفاء بالقانون العام ، دون النظر الى خصوصية الواقع وتفاعلاته؟

* وهناك كذلك أخطاء أخرى منها مثلا: الخلط بين ما هو فلسفى ونظرى وبين ما هو سياسى ومصلحى (أى معبر عن المصلحة الآنيه ولعل الدولة السوفيتية (السابقة) قد تميزت بمحاولة تطويع النظرية لصالح « سياسة» الدولة. ومن هذه المحاولات (التى تتعلق بموضوع هذه الدرسة) القول بامكانية تخطى المراحل.

فبهدف تعزيز سياسة الدولة ، وتأكيد نفوذها الكونى جرى الحديث عن تكوينات، « اشتراكية»

تقفز بالمجتمعات القبلية من بدائية التكوين الاجتماعي الى أرقى أشكال التكوينات الاجتماعية (كالدول التي أسمت نفسها بالاشتراكية في أفريقيا) وكانت التجربة مريرة، والثمار أشد مرارة. وكذلك ما أطلق عليه طريق النمو غير الرأسمالي، أو دوله الديمقراطيه الجديدة تملقا لانظمة حكم صديقه سياسيا

فالتكوينات الاجتماعية ليست قابلة للعبث السياسي، ولا لخدمة الأهواء السياسية، ومتابعة مسيرة هذه الدول التي أسمت نفسها « اشتراكية» تكفي للدلالة على خطورة الخلط بين ما هو نظري وفلسفي وعام، وبين المصالح الآنية والذاتية والمحلية.

ولعل ذلك يعود بنا الى مناقشة فلسفية حول حجم دور الفرد أو العنصر الذاتي عامة (قائد - حزب - انقلاب عسكري أو حتى حركة تحرر) في التأثير في مسيرة المجتمع، وفي مدى امكانية تخطي مرحلة أو اكثر من مراحل التشكلية الخماسية، وحول جدوى تجاهل المكون الاجتماعي والتطور المجتمعي ، والتقاليد ، والفكر، والموروث.

ان ارتداد العديد من مثل هذه القفزات ، وربما كلها، يدفعنا بالضرورة الى التأني في التعامل مع العنصر الذاتي، وفي علاقته بقدرة المسيرة الشاملة للمجتمع على الاندفاع.

وذات الفكرة يتعيين علينا أن تدفعنا للتأني في تحديد حجم ودور وممكنات العنصر الذاتي في اطار نضالنا اليومي فالكثير منا يتصور ان حماسه الذاتي أو حتى قدراته واستعداده الذاتي يكفي لتحقيق تحرك ثوري. ناسين ان « الفعل الثوري» هو ثمرة لتفاعل العنصر الموضوعي (الحالة الاجتماعية ومدى استعداد الجماهير للحركة، والقوى المؤثرة فيها، والفكر والعادات وحتى الأوهام المسيطرة والمؤثرة في وجدان وحياة وممكنات حركة هذه الجماهير) مع العنصر الذاتي (القوى الثورية - الحزب - الافراد).

وبدون النظر وحتى الانتظار لثمار هذا التفاعل يبدو أي تحرك ثوري تحركا في فراغ . وقد يكون بلا نتيجة، بل وحتى بنتائج سلبية.

والغريب أننا نعرف ذلك نظريا .. ونردده دوما، لكننا ننبهر دوما بتألق العنصر الذاتي ، ويدفعنا اعجابنا به، أو استسهالنا لتحققه الى القفز خلفه.. قفزات قد تكون في فراغ . او تؤدي بنا إلى التهلكه.

هل تريدون أمثلة؟

عودوا الى دعاوي الاشتراكية التي ترددت بصوت عال جدا في أثيوبيا وموزمبيق وبوركينا فاسو وغينيا بيساو وعشرات غيرها من الانظمة ، وراجعوا النتائج ، وشاهدوا اثر القفزات في الفراغ بسبب تضخيم دور العنصر الذاتي، وتجاهل العنصر الموضوعي ودوره.

لكننى أعود كى أؤكد ان للعنصر الذاتى دوره، ولا يليق بنا تجاهله.. بل لا يمكننا أن نتجاهله . فقط يتعين علينا أن نضعه فى حجمه الطبيعى . مجرد حجمه الفعلى ، لا اكثر ولا اقل ومع اليقين انه وبالحتم يتعين أن يعمل فى الاطار الموضوعى وليس بعيدا عنه أو متجاهلا إياه.

* * *

ويقودنا الحديث عن القفز فى الفراغ الى الحديث عن التمهل.

ففى كثير من الاحيان لا يكون الانتقال من تشكيلة لأخرى فجائيا (أى ثوريا) .. بل يتمهل ويمضى عبر ما إعتدنا على تسميته بالفترة (أو المرحلة) الانتقالية.

فثمة مراحل تتعايش فى اطارها اكثر من منظومة اقتصادية واجتماعية ، واحدة صاعدة والاخرى فى طريقها الى الذبول (نلاحظ ان العنصر الذاتى يكون فى مثل هذه المراحل اكثر حيوية واكثر فعالية ، فهو يعمل كعنصر مساعد لعمليتى الصعود والذبول وهما عمليتان موضوعيتان).

ولقد شهد التاريخ عددا كبيرا وأنواعا عدة من المراحل الانتقالية بحيث يبدو المجتمع فى وهلة تاريخية وكأن قدمه فى تشكيلة أدنى، وقدمه الاخرى فى تشكيله أعلى. ولا شك ان آليات الفهم والتعامل والتحالفات والخطى الحركية والنضالية فى مثل هذه المراحل الانتقالية تختلف عن مثيلاتها فى التشكيلات المتكاملة السمات.

وهذه الفكرة تقودنا بالضرورة الى تطلع محاذر نحو المستقبل.

وإلى فكرة قد تبدو غريبة لكنها منطقية تماما فى اعتقادنا وهى:

- نحن نقول بالاشتراكية.
- ونقول أيضا بالديمقراطية.
- والديمقراطية تقول بالتعددية الحزبية.
- والتعددية الفعلية (وليس المصطنعة) تقول بتداول السلطة.
- ونحن نسعى إلى السلطة عبر تغيير ديمقراطى حقيقى، يتيح لنا تداول السلطة مع الآخرين بشكل فعلي.

الى هنا ولا خلاف ، ولكن.

إذا وصل حزب يؤمن بالاشتراكية الى السلطة (فى إطار التعددية) فهو مؤهل لأن يبقى فى الحكم أربعة أو خمسة سنوات، ثم تكون بعدها انتخابات وقد يكون تغيير. بمعنى تخلى الحزب عن الحكم ليحل محله حزب رأسمالى.

وهنا يتعين علينا (ان كنا جادين في قولنا بالديمقراطية والتعددية) ان نتأمل المجتمع

ومسئوليتنا إزاءه وهو يركب أرجوحة التغيير الجذرى والشامل للمكون الاقتصادى والاجتماعى كل أربع سنوات أو خمس.

يأتى الاشتراكيون (تأميمات ، مصادرة الملكيات الخاصة - توزيع الأراضى الزراعية على الفلاحين - تحكم الدولة فى النظام المصرفى - التخطيط المركزى.. الخ كل معطيات النظام الاشتراكى) ثم يذهبون، ويأتى رأسماليون بعد أربع سنوات (يعيدون المصانع لأصحابها - والأرض لمالكيها السابقين - ويفككون النظام المصرفى التابع للدولة وأجهزة التخطيط المركزية)..

وهكذا فان الارجوحة مؤهلة للصعود والهبوط كل أربع سنوات . فهل هذا ممكن؟ وهل ثمة نظام اقتصادى واجتماعى يمكنه ان يتحمل مثل هذه الارجوحة؟

أعتقد لا.

بل وأعتقد ان النتيجة الحتمية هى دمار مجمل المنظومة الاقتصادية - الاجتماعية، وربما دمار احتمالات وصول القوى المنادية بالاشتراكية الى الحكم. وليس فى الأمر أى مجال للتشبث بالعناد (حتى ولو كان عنادا ثوريا) ، فاى ثورى هذا الذى يعاند وطنه ومجتمعه ، ويدمر طاقاته واستقراره ؟

هنا تطل علينا فكرة المرحلة الانتقالية، المتكررة، أو المؤهلة للتكرار.

يصل دعاة الاشتراكية الى السلطة فيحاذرون من الانبهار بما احرزوا من كسب، ويتصورون المستقبل بعد أربع سنوات . ويقيسون خطاهم نحو تغيير محسوب ودقيق يمايز بينهم وبين النقيض دون ان يحرموا المجتمع من امكانية العودة الأمنة الى المرحلة القديمة ، مؤملين ان يربحوا أصواتا أكثر فى المرحلة التالية أو بعد التالية تمكنهم من التقدم الحذر (ايضا) خطوة أزيد الى الامام . وذلك على إمتداد فترة انتقالية قد تطول وقد تتكرر حتى يتبين لنا وللآخرين ولجماهير الشعب كيفية تحقيق تغيير مجتمعى واقتصادى شامل دون انقضاض على فكرتي الديمقراطية وتداول السلطة، وربما حتى تصبح هذه التغييرات الجذرية إطارا حتميا وشاملا لحركة المجتمع ككل بما يشمل الممكنات الاخرى، لكن ذلك يتطلب وقتا وممارسة وخبرة وتعلما من الآخرين وتعليما لهم، واكتشافا ذكيا لقوانين جديدة للحركة .

هذه فكرة.

وهى تحتاج إلى تأمل فى إطار فهمنا الجديد للمادية التاريخية، ومن الضرورى ان نتأملها، ونعمل التفكير فيها، بل وان نحدد تصورنا للخطوات المحددة والمحدودة التى سنخطوها الى الأمام.

وهذا ضرورى ، لأنه سيحدد صورة الحزب أمام الجماهير، وأمام الطرف الاخر، وأمام الحلفاء

، بل وسيحدد مساحة التحالفات، ومدى عمقها ، بل وطبيعة القوى التى سندعوها للتحرك معنا.

انها فكرة تستحق التفكير.

واذا رفضها البعض فهذا حقه بالطبع، ولكن يتعين عليه ان يحدد لنا ممكنات الفعل فى اطار تمسكنا الفعلى

(وليس المخادع) بالديمقراطية والتعددية الحزبية وتداول السلطة.

* * *

ثم...

ان الهدف من هذه المحاولة لدراسة المادية التاريخية هو مجرد الفصل بين ما هو « عام» وما هو « خاص» . ما هو « فلسفة» وما هو «يومى» و «متنوع» فالفلسفة علم عام لا يعرف التفاصيل ، وانما « يصك» القوانين او المقولات العامة.. إما التفاصيل المتعلقة بالزمان والمكان فهى تتسرب بعيداً عن مجال الفلسفة. ولعل هذا هو الذى دفع « الفلاسفة» فى اكثر من زمان ومكان إلى الانزواء بعيداً عن تفاصيل الحياه لإحساسهم بأنها لا تتفاعل بصورة كافية مع مقولاتهم العامة . ألم يتحصنوا دوما كما نتهكم عليهم ظلما لهم « بأبراجهم العاجية»؟

ولكننا فى اكثر من زمان ومكان خلطنا بين « الفلسفة» والتفاصيل المعاشه زمانا ومكانا، بين ما هو « عام» وبين هو تفصيلى ونسبى ، واطلقنا شعاراتنا العامة عبر تفاصيل الحياة اليومية . فبدونا كمن يستخدم صاروخاً عابرا للقارات لا صطياد طائر ... فأثار سخرية الناس .. ولم يصب الطائر

.. هذا بالضبط ما أردت أن أقول.

الصاروخ .. والطائر

الفلسفة.. والتفاصيل

العام.. والنسبى.

فليس بالامكان نسيان الفارق المهم .. والجوهرى بين هذا وذاك.

وأخيرا : نقاد لارين

حول إعادة بناء الماركسية

د.عاطف أحمد

عرضت فيما سبق لمحاولة جورج لارين «إعادة بناء المادية التاريخية» ، لكن الرؤية لا تكتمل دون التعرف على وجهات نظر بعض المفكرين اليساريين فى نقد وتقييم فكر لارين.

ولدينا حاليا ثلاثة آراء مختلفة فيما بينها لكنها تتفق على وجود ثغرات فكرية فى مشروع لارين. فتشارلز باور من جامعة سانتا كلارا يرى أن القراء الذين يبحثون عن أفكار قابلة للتوظيف العملى وعن تحليلاته ملموسة سيجدون أنفسهم غير راضين عما قدمه لارين.

وهو يؤكد على أننا كنا نتوقع منه ما هو أكثر من مجرد مناقشة للفرضيات التى تقوم عليها توجهاته ويتساءل : أى نوع من النظرية سنصل إليه لو أننا تبنينا ما يقوله لارين ؟ فهو لم يكن واضحا بدرجة كافية حين اقترح علينا نظرية للممارسة قابلة لأن تعاد صياغتها كلما لزم الأمر . فجدارة مثل هذا الموقف إنما تعتمد على نوعية تلك الصياغات التى لا ندرى عنها شيئا فى الوقت الراهن.

أما الناقد والمفكر زاهير بابر، فهو يمضى إلى مدى أبعد فيصف أولا مشروع لارين بأنه يهدف إلى صياغة نظرية ذات كفاءة للممارسة تضع الفعالية الإنسانية فى مركز النظرية الماركسية . وأنه بذلك إنما يؤيد وجهة نظر سارتر ، بل ويتبنى محاولة فلشر «لإعادة بناء الفلسفة الماركسية بوصفها

فلسفة ممارسة ذات طابع إنسانى تحررى». لكنه فى نفس الوقت ، يرفض فكرة تطعيم الماركسية بنظريات من خارجها من ناحية، وفكرة التوصل إلى ما الذى كان ماركس يعنيه حقا من ناحية أخرى .فما يفعله لارين إذن هو أنه يحدد مصادر التوترات والغموض فى كتابات ماركس والتى تفسح المجال لقراءات متباينة بل ومتعارضة ، ثم يحاول إعادة صياغتها من خلال نظرية الممارسة .وما يأخذه بابر على لارين هو أنه قد جعل «التوترات» و«الغموض» لدى ماركس ظاهرة عميقة الجذور بينما قد لا يكون الأمر كذلك. لكن لارين ، وهو بصدد سعيه لإقامة توازنات ولأجل أن يجد ما يبررها بالغ فى إبراز الطابع المتناقض فى كتابات ماركس.

وهو يضرب لذلك مثالين : الأول هو مسألة محرك التغير الاجتماعى، والثانى هو مسألة غائية التقدم التاريخى .فبالنسبة للمسألة الأولى فإذا كان من الصحيح أن ماركس أن ماركس قد أكد على التناقضات البنيوية وأولوية قوى الإنتاج فى كتاباته العامة ، فإنه من الواضح للعيان أنه فى تحليلاته للأحداث التاريخية (الثامن عشر من بروميير مثلا) لم يؤكد إطلاقا على التناقضات البنيوية . ولن يعتبر أحد أن تلك التحليلات تعتبر انحرافا عن المسار العام لفكر ماركس إلا إذا كان لديه سلفا تصورا لاتاريخيا لفهم التغير الاجتماعى.

وأما بالنسبة للمسألة الثانية ،فكلام ماركس فى مقدمة «١٨٥٩» ، وإنما هو مكتوب بحيث يبدو أنه مجرد «إطار إرشادى» ولا يمكن اعتباره حكما نهائيا ، ذلك أن الأدلة على عكس ذلك هم من الكثرة بحيث تجعل السعى إلى إقامة توازنات» عملية لا مبرر لها .ومن اللافت حقا أن لارين لم يعر اهتماما لإشادة ماركس بداروين لأنه وجه ضربة قاضية للمفهوم الغالى للتاريخ .وهو قول واحد من أقوال كثيرة تجعل من العسير حقا التحدث عن غائية تاريخية لدى ماركس.

وأخيرا يأخذ« بابر» على لارين تجاهله التام لكتابات «ماو» رغم أهميتها فى التأكيد على الدور الحاسم للممارسة الإنسانية والصراع الطبقى فى التغير الاجتماعى وحركة التاريخ.

وأما «نيل لازاروس» من جامعة براون ، فهو ينتقد بداية استراتيجية لارين فى معالجته لموضوعه فهو يقيم تعارضات حادة مستخدما طريقة من ناحية .ومن ناحية أخرى ، ثم يحل التعارض برفض الموقفين على أنهما متطرفين ، وتبنى موقف ثالث يبدو متخلصا من سلبيات الطرفين.

ثم هو يكشف عن ثلاث مشكلات فى كتاب لارين:

الأولى هى عدم تناسب مشروعه مع الزمن الذى ينجز فيه .فلارين يرى بحق أن نقد الماركسية الدوجمائية (الأرثوذكسية) هو الشرط المسبق لأية محاولة لإعادة البناء . لكن المسألة هى أن هذه العملية قد سبق للعديدين أن قاموا بها منذ أن كتب لوكاتش عام ١٩٢٣ ما هى الماركسية الأرثوذكسية؟ ونقد لارين لها لم يضف شيئا إلى الكتابات القائمة والمعروفة.

الثانية هى إصرار لارين على استبعاد مشروعات إعادة البناء الأخرى لكتاب مثل هابرماس وألتوسير ،وفليشر،وجيدينز ،وفيلمر ،الفريد ،شميدت ،وعدم احتوائها فى مشروعه ،مع أن أية

محاولة لإعادة البناء يجب أن تستفيد بتلك الأعمال.

والثالثة هى الإهمال المعتمد للسياقية وللدلالة التاريخية . إذ داخل أى سياق يكتب لارين نفسه ؟ وما الذى جعله يشعر أن الوقت قد أصبح مواتيا لإعادة بناء الفلسفة الماركسية ؟ وما الذى تصوره كقيمة لمشروعه، وما هى مثالبه ومحدودياته ومخاطره ؟ تلك الأسئلة تظل بلا إجابة فى كتاب لارين.

على أن مثل تلك الملاحظات وإن كانت تبدو مقنعة لبعض القراء إلا أنها فى الوقت نفسه قد لا تبدو مقبولة لدى الآخرين.

فمسألة مبالغة لارين فى إظهار التوترات فى فكر ماركس قد يكون لها ما يبررها ،ذلك أنه ثمة توترات بالفعل ، وأن هذه التوترات كانت مصدرا لتفسيرات شتى مختلفة وأحيانا متعارضة لفكر ماركس .الأمر الذى أدى فيما أدى إلى ظهور الماركسية الدوجماتية على النحو الذى فصله لارين؟ وأدىّ كذلك من ناحية أخرى إلى ظهور ما يمكن تسميته بالماركسية البراجماتية التى تتبنى أى موقف قد ترى أنه يساعد على تحقيق هدف ما يعتبر ثوريا من وجهة نظر ما .المسألة إذن هى محورية فى فكر لارين ومن هنا اهتمامه بإبرازها إلى حد المبالغة أحيانا ، على أن النقطة المهمة هنا هى مدى مصداقية هذه الفكرة لديه ،ومن الواضح أن أحدا من ناقديه لم يشكك فى تلك المصداقية فحينما يذهب بابر إلى القول بأن التوترات التى عزاها لارين إلى ماركس ليست عميقة الجذور ، هل يعنى بذلك أنها غير موجودة أصلا أم أنها محدودة الأثر ؟ فكون أنه لم ينكر وجودها تماما يعنى أنها قائمة بالفعل ، وأما أنها محدودة الأثر فالصياغات الماركسية المتعارضة طوال تاريخها لا ترجح مثل هذا الرأى.

كذلك فمسألة عزوف لارين عن محاولة البحث عما يعنيه ماركس حقا ، فهى إنما تحسب له لا عليه ،فأولا من الصعب للغاية التوصل إلى ما كان يعنيه حقا أى كاتب ما لم يصرح هو نفسه بما يعنيه حقا ، بل وحتى فى هذه الحالة قد تكون ثمة شكوك فى قوله ذاك إذا كانت كتاباته– أو بضعها على الأقل– توحى بغير ذلك، وثانيا فإن مجرد طرح المسألة على هذا النحو يشير إلى أن ثمة صعوبة ما فى كتاباته تجعلنا لا نراها واضحة ومتسقة على نحو مؤكد ،وهى هنا ما يصفه لارين بأنها «توترات» أو «عدم دقة» أو «غموض» لأنه لا يرى أنها قد وصلت إلى حد التناقض ، وثالثا فإن تصور الوصول إلى ما يعنيه كاتب ما حقا إنما هو أقصر الطرق إلى المصادرة على التفسيرات المغايرة وإلى أحادية الرؤية ، الأمر الذى يؤدى –فى حالة ماركس باذات– إلى النزعة النصوصية أو العقائدية المغلقة أى إلى الماركسية الدوجمائية التى عانينا منها بالفعل زمنا طويلا.

وأما المشكلات التى يشير إليها لازاروس فربما كان يشوبها هى نفسها بعض المبالغة . ذلك أن نقد لارين للماركسية الدوجمائية(العقائدية المغلقة) يختلف على الأقل فى بعض النقاط المهمة عما سبقه من نقد بدءا من لوكاتش وانتهاء بهابرماس . فهو ينفى وجود الجدل خارج سياق الممارسة الاجتماعية وما قد تحفل به من تضارب الارادات والمصالح ،كذلك فهو يجعل الصراع

الاجتماعى المعبر عن الفاعلية الإنسانية محركا للتغير الاجتماعى ،كما يجعل الوعى ذا فعالية أصلية فى تغير الواقع، ثم هو أخيرا يفتح الإمكانات أمام التطور التاريخى متعدد المسارات.

وأما مسألة عدم احتواء لارين لمشروعات إعادة البناء الأخرى فربما كان ذلك تعبيرا عن موقف منهجى لدى لارين ، إذ هو يريد أن يحلل فكر ماركس إلى عناصره الأولية مستكشفا ما بها من توترات ثم يجرى عليها بعض عمليات الحذف والإضافة المستمدة من عناصر أخرى لدى ماركس ومن المنطق العام لتفكير ماركس ككل ، ثم يعيد تشكيل العناصر المستبقاة فى صياغة جديدة ، هذا احتمال أول، وثمة احتمال ثان هو أن لارين لم يقتنع تمام الاقتناع بأى من مشاريع البناء الأخرى كما يبدو لنا من ملاحظاته حول نظرية الفعل التواصلى لهابرماس رغم أنه قد استعار منه مفهومه لإعادة البناء.

وأما النقطة الثالثة التى يثيرها لازاروس والتى جعلته يتساءل: داخل أى سياق يكتب لارين وكيف تصور مشروعه وما إذا كان الوقت الحالى مواتياً لإعادة البناء ، فهى تساؤلات تبدو غريبة بعض الشئ . إذ أن الكاتب يكتب ويفكر حينما يشعر بأن لديه ما يقوله فى مسألة تشغل باله دون أن يتوقف ليتساءل عن السياق والدلالة التاريخية لما يفعل .أما تقييمه الذاتى لمشروعه فهو يتبدى لنا فى ثنايا المشروع ذاته دون أن يتطلب الأمر منه تقريرا منفصلا.

وأما ما يتساءل عنه تشارلز باور فيما يتعلق بأى نوع من النظرية سنصل إليه إذا تبنينا ما يقوله لارين ، فربما كان يطرح تساؤلا فى موضعه تماما على الأقل من حيث مدى قدرة مفهوم الممارسة الاجتماعية على حل جميع التوترات التى أثارها لارين.

ذلك أن مفهوم الممارسة لدى لارين ليس واضحا بدرجة كافية لأن تجعله قادرا على حل تلك التوترات جميعها. فهو مفهوم يتعلق بالفاعلية البشرية فى الطبيعة من ناحية وفى الواقع الإنسانى من ناحية أخرى . فأما الفعالية البشرية فى الطبيعة فهى التى تؤدى إلى السيطرة عليها وتطويعها لارادة البشر أو ما يمكن تسميته بأنسنة الطبيعة . وأما الفعالية البشرية فى الطبيعة فهى التى تؤدى إلى السيطرة عليها وتوطيعها لإرادة البشر أو ما يمكن تسميته بأنسنة الطبيعة . وأما الفعالية البشرية فى الواقع الاجتماعى فهى التى تؤدى إلى تطور المجتمع وارتقاء الإنسان نفسه . وهذه فيما أرى هى حدود مفهوم الممارسة . أما خارج ذلك فلا أدرى كيف يمكن له أن يعالج توترات الفكر الماركسى كما حدده لارين.

إذ كيف يمكن لمفهوم الممارسة أن ينفى أو يؤكد جدل الطبيعة ، أو أولوية قوى أو علاقات الإنتاج على الصراع الطبقى فى إحداث التغير الاجتماعى ، أو أحادية أو شبكية العلاقة بين الوعى والواقع المادى ، أو ما إذا كان التاريخ محكوما بقوانين ومراحل حتمية أم يسير وفقا للإرادة الجمعية للبشر ولظروف حياتهم ويحمل بالتالى إمكانات متعددة ومسارات مفتوحة للتطور؟.

لاشك طبعا أن تلك المقولات ستصبح أكثر معقولية وأكثر إتساقا إذا ترافقت مع مفهوم

الممارسة ، لكن السؤال هو هل تلزم -منطقيا أو واقعيا- عن ذلك المفهوم أية نتائج محددة فيما يتعلق بتلك التوترات؟.هذه فيما أرى هى أضعف النقاط فى نظرية لارين حتى وإن كانت هى المحور الأساسى لتلك النظرية .

فمهوم الممارسة لديه واسع فضفاض بحيث يتسع للفكرة ونقيضها فى وقت واحد من ناحية ،ومحدود النطاق بحيث لا يسمح استخدامه إلا فى حالات معينة من ناحية ثانية. وربما كانت تلك هى إشكاليته المزدوجة.

على أن هناك نقطة أخرى جديرة بالاشارة إليها لدى لارين هى أحادية النتائج التى يصل إليها ،فأيا كان نصيب الحلول التى يقترحها من الصواب ، فهو يقدمها على أنها حلول نهائية مؤكدة المصداقية على الأقل فى العصر الحالى ،وهذا النوع من الإطلاقية ومن الأحادية يجعله يقدم فى نهاية الكتاب وصفه جاهزة التحضير لماركسية تم بناؤها ،وقضى الأمر ، ولم يعد ثمة إمكانية لأى تساؤل أو نقد أو مراجعة.

ولارين لا يدرى أنه بذلك إنما يعود ،من طريق آخر ، إلى ما بذل جهدا مشهودا كى يتجنبه ذلك أن الوصفات الجاهزة فى الفكر إنما تؤدى إلى الاختزالية وإلى النزعة التلقينية ، وهما معا يشكلان الباب الملكى للعقائدية المغلقة أى للدوجما (أو الارثوذكسية، بتعبير آخر).

ولعلنا لا ننسى كيف أن الماركسية ،وهى التى تعرف الأيديولوجيا بأنها مجمل التصورات والمعتقدات حول العالم والمجتمع والذات والتى تنشأ من وضع اجتماعى معين وتؤدى إلى مواقف وسلوكيات معينة تجاه الآخرين وتجاه الذات ،والتى تتسم بأنها تجزيئية ومنحازة وبالتالى شهائة بهذه الدرجة أو تلك ، هى نفسها الماركسية التى استثنت نفسها من أن تكون ذات طابع أيديولوجى.

وكيف أنها كانت أيضا ، بهذا المعنى أو ذاك ، فلسفة التغير والتطور ، بمعنى أنها جعلت التغير والتطور سمة كونية تشمل كل الأشياء ، لكنها فى الوقت نفسه ، تعاملت مع نفسها ، عمليا على الأقل ، على أنها مستثناة منهما.

هذه هى المثالب التى يمكن رصدها لدى لارين.

لكنه من ناحية أخرى وأهم ، قد فتح بكتابه هذا آفاقا للتفكير والتحليل والنقد الماركسى وقدم معلومات ووقائع فكرية غاية فى الفائدة والثراء ، وتبنى منهجا بحثيا اتسم بالجسارة والعمق ، وأعاد النظر فى كثير من المسلمات التى ظلت سائدة ، لدينا نحن مثقفى العالم الذى كان ثالثا، زمنا طويلا حتى غدت وكأنها الحق الوارد من مصدر فوق بشرى ، يأمرنا بالطاعة فلا نملك سوى أن نستجيب.

المساخرخانة

إعداد وتقديم :

طلعت الشايب



أكتوبر ١٩٧٣

عبر المصريون قناة السويس ودمروا خط بارليف وما عليه من نقاط حصينة ، ورفعوا علم مصر خفاقا مرة أخرى على جزء عزيز من أرض الوطن ،وقد عبر توفيق الحكيم آنذاك ، عن ذلك كله بعبارة جامعة مانعة عندما قال إننا عبرنا الهزيمة.

٢-كأنها مش بلدنا

كأنها مش مصر

وكأنها طالعة من أكتوبر

تخش سوق العصر

(عبد الرحمن الأبنودى)

٣-أكتوبر٢٠٠٣

ثلاثون عاما مرت على عبور الهزيمة العسكرية ،ولكن من ينظر حوله اليوم سوف يكتشف تجمع وتجسد ملامح هزيمة كبرى داخل حدود الوطن ،وهى هزيمة بفعل فاعل يكابر ويراوغ ويناور ويتاجر بشعارات براقة من قبيل شعار حزب الحكومة أو حكومة الحزب« فكر جديد، وحقوق المواطن» ملف المساخرخانة فى هذا العدد يضم مختارات مما نشر فى الصحف المصرية فى شهر أكتوبر الماضى(٢٠٠٣) ،وليس فى صحف الأعداء الذين يتربصون بنا الدوائر!.

٤-باختصار

هذا حالنا لا يخفى عليك أيها المواطن-المستهدف- فهل صحيح أنها حكومة «ودن من طين وودن من عجين» ، تطلق حرية النباح كجزء من حرية التعبير؟ وهل صحيح أنها حكومة تحولت فيها اجتماعات مجلس الوزراء إلى مصطبة للدردشة ، كل ما يقال فيها مجرد شرائط رفيعة من الماء لا تصب فى النهر العام؟ وهل بالإمكان تعليق كل شئ فى رقبة الزيادة السكانية كما يقال ، إبراء للذمة؟.

على أية حال، لقد تنبهت الحكومة مؤخرا إلى أن طفلا يولد كل ثانية وأن هذا الطفل تحديدا- هو سبب كل ما حل وما سيحل بنا، إن شاء الله، من كوارث، وقد سألت عن سبب غياب الأمن والانضباط من الشارع المصرى ، فعلمت أن المسئولين عن ذلك مجندون كلهم للبحث عن ذلك الطفل اللئيم الذى يهدد حاضر ومستقبل الوطن!!.

ط.ش

الملك فاروق زغلول

.. رئيس الحكومة يعلن عن عدم مسئوليته عن الغلاء ولا عن توفير الغذاء للشعب وهذا يحتاج إلى حوار ، ولكن مع من يكون الحوار؟ هل مع حزب الحكومة أم مع حكومة الحزب؟ هل مع الجيل الجديد الذى يقود التقدم أم مع الفكر الجديد الذى اختفى كاختفاء الرغيف؟.

هل يصح أن مصر الدولة المركزية تتحدث عن اختفاء الرغيف ونحن فى القرن ٢١ ؟ هل يصح أن مصر الدولة المركزية تفشل فى جمع القمامة وتحيل ذلك إلى الشركات الأجنبية؟.

هل يصح أن مصر الدولة المركزية تتحدث عن انتشار الأمية وفشل سياسة التعليم ؟ بمناسبة التعليم كنت فى زيارة لأحد مراكز التدريب وقيل لى إن من بين المتقدمين حملة دبلومات متوسطة وعند اختبارهم وجد أنهم لا يعرفون القراءة أو الكتابة، وعندما سئل بعضهم عن اسم زعيم ثورة ١٩١٩ أجابوا بأنه الملك فاروق ! ووالله العظيم ثلاثة هذا ما سمعته من مسئول لا يكذب!.

أمين هويدى

الأهالى-١/١٠/٢٠٠٣

سرقوا الصندوق يا محمد

.. ثم حدث فى تلك الفترة -أواخر ٢٠٠٠- أن لاحت أمامى إشارة تحذير حمراء ، فقد غبت عن مصر وقت إجراء الجراحة أكثر من شهر ثم عدت وغبت عنها فى طلب العلاج بالإشعاع قرابة الشهرين ، ويوما بعد يوم -بعد عودتى -لاحظت اختفاء بعض من أوراقى ومحفوظاتى فى مصر، وكان اللافت أن بين ما اختفى عشرات من كتبى وعشرات ،ومع أنه كان فى استطاعتى أن أفهم لماذا تمتد يد إلى الأوراق والملفات- وأزعجنى الموضوع فى مجمله -ومع أنه لم يكن فى هذه الأوراق والمحفوظات والكتب- شئ فريد أو خطير-فإن ماحدث كان غليظا. ودعوت اثنين من خبراء الأمن المصريين -رجوتهما بحث الأمر ثم جلست استمع ساعتين ونصف ساعة وخلصت إلى أن الخيارات أمامى محدودة لأن الواقعة كما هو ظاهر ليست جنائية وإنما شئ آخر لا يجدى معه ضيق الصدر أو نفاد الصبر ، ثم إن مجال الظنون فيه واسع خصوصا والتجربة السياسية التى عشتها لا تزال تهم كثيرين فى العالم الخارجى كما فى الإقليم -أو ربما.

ولكن شاغلى لم يكن هم ذلك الذى اختفى من ملفاتى وأوراقى وكتبى فى الظلام ، وإنما ثقل ذلك الإحساس الغليظ بيد مجهولة تمتد خلسة إلى أدراج المكتب أو رفوف الحفظ ثم تنزع أو تقطع أو ترفع ، وتدافعت إلى ذهنى أسئلة كثيرة.

محمد حسنين هيكل

الأهرام- ١/١٠/٢٠٠٣

خلاص يا مواطن

كان المواطن بطل مؤتمر الحزب الوطنى كما أعلنت قيادته ، ولم تخل ورقة أو خطبة من أوراق وخطب المؤتمر من كلمة أو ابتسامة تخص المواطن المصرى الذى أقسم الحزب أنه يكن له كل الحب والاحترام، تحدثوا كثيرا عن حقوق المواطن وتأكيد مفهوم المواطنة وضمان حقوقه فى الخدمات من صحة وتعليم ومسكن ، وبعد الخطب والكلمات انفض المؤتمر ولسان حال قياداته يقول: خلاص يا مواطن روح أنت بقى ..مش خلاص أخذت حقوقك!.

أكرم القصاص

العربى ٢٠٠٣/١٠/١٢

التكاملى!!

على بعد ٥ كيلو مترات تقريبا من قرية «الميمونة» يرقد مستشفى «شنبارة» التكاملى وحيدا منعزلا كمحطة أولى فى رحلة العلاج الحقيقى لنحو ٧٥ ألف مواطن هم كل سكان خمس قرى داخلين فى زمام تلك المستشفى ،وهو أيضا واحد من بين خمسة مستشفيات تكاملية فى كل محافظة الشرقية والتى يتم تحويل المرضى إليها من الوحدات الصحية القروية التى لم تتمكن من علاج المرضى.

حجرات وأسرة المرضى ودورات المياه تنطق بحالة الاحتياجات المزمنة لهذا المستشفى(وغيره) ويكفى أن نعلم أن الدواء-أهم شئ فى العلاج -يعانى نقصا بسبب سياسة الترشيد التى تتبعها حاليا الوزارة.

يقول أحمد غالى عضو مجلس محلى شنبارة «كمية الدواء التى يتم توريدها كل ثلاثة أشهر قليلة جدا ، خاصة أدوية الأمراض المزمنة كالسكر ، والضغط وزمان كانت تكفى احتياجات المستشفى لثلاثة أشهر متواصلة ، أما الآن فتكفى أسبوعين بالكاد» ،ويضيف أن أغلب التخصصات فى المستشفى غير موجود ، ويضطر طبيب الباطنة أن ينظر مثلا فى حالات الأنف والأذن والحنجرة وطبيب النساء يعالج العيون والأطباء يضطرون لفعل ذلك مع الفقراء والمعدمين الذين لا يملكون حتى ثمن «مواصلة» لمستشفى المركز أو المدينة.

أما الطبيب«م.أ» فيقول إن أحد المواطنين المصاب فى حادث حضر إلى المستشفى الذى لم يجد ما يفعله سوى شفط الدماء وعمل محاليل له ثم ذهب المواطن بعد ذلك إلى مستشفى «القنايات» المركزى (على بعد ١٥ كيلو) وهناك اضطروا لإرساله إلى مستشفى الجامعة بالزقازيق لعدم توافر أشعة مقطعية .وبعد يومين فى مستشفى الجامعة بالزقازيق . توفى المريض متأثرا

بإصابته التى عجز المستشفى« التكاملى» عن إنقاذه ،وفشل المستشفى المركزى فى تقديم العلاج له.

تحقيقات الأهرام -٢٩/١٠/٢٠٠٢

مجرد كعابيش

.وكما نردد نفس الأسباب التى تلقى علينا حول السحابة السوداء التى غيرت الحكومة اسمها هذا العام فأصبحت تطلق عليها «الدخان الضبابى» ..فإننا نشير بأصابع الاتهام إلى السرعة الجنونية والبانجو واختلال عجلة القيادة فى يد السائق عندما يقع حادث مرورى تنخلع له القلوب .فى كل مرة يتردد نفس الكلام.. ومهرجان «القيادة للجميع» مستمر .. وبنجاح عظيم .كل مواطن على أرض مصر يستطيع الحصول على رخصة قيادة بلا اختبارات حقيقية . وكل سيارة على أرض مصر تستطيع الحصول على رخصة سير وهى كتلة من الخردة .وجميع سيارات التاكسى فى القاهرة على الأقل تسير بلا «بنديرة» ولا ينطق أصحابها إلا بالكلمات الساقطة التى تصيب الأجانب بالذهول.

وفى إطار مهرجان القيادة للجميع فأنت تستطيع أن تركن سيارتك فى المكان الذى تراه ، على الرصيف اليمين أو الرصيف الشمال أو حتى فى منتصف الطريق إذا كنت مستعجلا . تركتها بالطول أو بالعرض أو «بالورب» أو «بالمايل» ، صف أول أو صف ثان ..(مكرر) براحتك . إنه عالم من الفوضى ، وباتت القاهرة كلها أشبه بطريق «كعابيش» فى قلب محافظة الجيزة . وطريق «كعابيش» يتفرع من شارع فيصل ، وهو يكتظ بكل ما يخطر على بالك من الأشياء التى تتحرك على الأرض ..مارة.. سيارات .. دراجات .. باعة .. إلخ ولا ينقص هذا الطريق سوى السفن والمراكب الشراعية ، ومع ذلك اتخذت منه سيارات نصف النقل التى تعمل بلا لوحات ولا فرامل موقعا لاصطياد الضحايا الذين تنقلهم عبر الطريق الدائرى من الحياة الدنيا إلى الآخرة . تخرجهم من الدنيا خروج السهم من الرمح لأن الطريق هناك يسير فى اتجاه واحد.

وطريق كعابيش لا تدخله الشرطة .. لأن كبار المسئولين لا يقيمون فى طريق كعابيش!.

محمد فهمى

الاهالى٢٢-١٠-٢٠٠٣

إيه رأى سيادتك؟

ربما كان على الشارع المصرى أن ينتظر بعض الوقت حتى يشعر بالنتائج الملموسة التى أسفر عنها المؤتمر السنوى للحزب الوطنى الديمقراطى الحاكم ، وأن يتأكد أن التغيير قادم لا

محالة(..) وتبقى بعد ذلك ملاحظة أخيرة.. إننى شخصيا توقعت أن أرى مناقشات حامية حول عدد مهم من الموضوعات المطروحة يشارك فيها الشباب الذى قيل أن الحزب قد جدد كوادره ومنظماته بهم.. ولكننى لم أسمع ولم أر غير نفس الوجوه ولم ألحظ وجود حوار أو نقاش يكشف عن تعدد الأصوات والآراء، وكان أكثر ما أقلقنى أن تذهب مذيعة تلفزيونية لتأخذ رأى السفير الأمريكى بالذات فيما يجرى وكأنه الحكم فى شئوننا الداخلية ، هذا عيب وضعف لا يغتفر.

سلامة أحمد سلامة

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/١

حريق إلهى

باشرت نيابة السيدة زينب تحقيقاتها فى الحريق الذى شب داخل غرفة حضانات الأطفال بمستشفى أبو الريش التعليمى(...) وكان محمد عبد الله رئيس النيابة قد استمع لأقوال الدكتور رمزى البارودى مدير مستشفى أبو الريش حيث نفى وجود أى إهمال بالمستشفى الذى يديره بالرغم من نشوب حريق داخله مرتين فى عام واحد بسبب الإهمال ، وأكد أن جميع الأطباء والممرضين والاداريين على درجة عالية من الكفاءة وأن خبراتهم تفوق خبرة علماء الطب القدامى وأكد أن ما حدث وأسفر عن مصرع طفلة وإصابة الأخرى هو قضاء وقدر، وأن انفجار الجهاز واشتعال الحريق داخل الغرفة هو من صنع الله أو قد يكون خطأ فى صنع أو تصميم الجهاز نفسه.

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/١٤

المصطبة!

..كان واضحا منذ اليوم الأول أن الدكتور عاطف عبيد قرر الاستفادة من الأخطاء التى وقع فيها سلفه .. استفاد من« رأس الذئب الطائر» كما فى حكايات «كليلة ودمنة» ، فبقيت ذاكرته حية .. نشطة .. يقظة .. ضاغطة عليه ، دون أن يدرك أن النسيان عامل مهم جدا فى عملية صنع القرار ، فالقرار السابق الذى لا نستطيع نسيان تفاصيله وطفولته لا نملك القدرة على تصور غيره مستقبلا.. إن الذاكرة السياسية والحكومية والتاريخية والقومية والإبداعية هى فى نهاية الأمر تعليب الأشياء بحالتها الأولى وتجليدها وتجميدها عند درجة حرارة تحت الصفر كما نفعل مع اللحوم والأسماك، ولقد أكلنا طوال عقود طويلة سمكا مجمدا ولحما مجلدا وقرارات محفوظة فى فريزر تحت الصفر حتى تسممنا بمادة الزئبق التى تفرزها غدة البيروقراطية وأصبنا بفقر دم فى الإصلاح الحكومى.

لم يشأ الدكتور عاطف عبيد أن ينسب إليه تهمة التكويش على السلطة ولا تهمة سحب

الاختصاصات من وزرائه ،وهى ميزة فى إدارته، لكن أية ميزة تزيد على الحد تنقلب إلى الضد . تنقلب إلى تدليل والتدليل يصبح تسيبا ،والتسيب ينتهى إلى منطقة مظلمة اسمها الإهمال ،وهو ما حدث مع بعض وزراء الدكتور عاطف عبيد ، فهموا حرية التصرف فى وزاراتهم -التى منحها لهم- على أنه نوع من الاستقلال الكامل عن الحكومة وعن رئيسها وعن قراراتها وسياساتها ، وكان أن تحولت اجتماعات مجلس الوزراء إلى مصطبة ..كا ما يقال فيها مجرد شرائط رفيعة من الماء لا تصب فى النهر العام ..مصطبة للدردشة .. ثم يذهب كل وزير ليتصرف على هواه.

عادل حموده

صوت الأمة ٢٠٠٣/١٠/٢٧

شهادة صلاحية

.. وردا على سؤال حول تأكيده ضرورة الاهتمام بمشكلات المواطنين اليومية وما إذا كان راضيا عن أداء الحكومة ، أكد الرئيس أن الحكومة تبذل أقصى جهد من أجل حل المشكلات المختلفة . وأشار الرئيس كما جاء فى صحيفة الأهرام إلى أن المشكلة الحقيقية تتمثل فى الزيادة السكانية ، وقال إذا استمرت الزيادة بهذا الشكل سنة بعد أخرى فإن عدد السكان سيصل بعد عشر سنوات إلى ٨٥ مليون نسمة ، ولن تكون مواردنا كافية(..). لقد كان وقع هذه التصريحات على الناس وقعا شديدا خصوصا وهى تأتى من سيادة رئيس الجمهورية . ماذا يريد الرئيس أن يقول للحكومة ؟ ماذا يريد أن يقول للشعب ؟ ألا يعفى سيادته بتصريحاته هذه الحكومة من المسئولية عما يعانى منه الناس من شظف العيش وفقدان الأمن الاقتصادى ؟ أليست هذه التصريحات بمثابة «شهادة صلاحية» للحكومة؟ ونحن نتساءل : على أى أساس تعطى الحكومة شهادة لا تستحقها؟ ودليلى على ذلك تخبط الحكومة فى إدارة شئون البلاد والعباد إلى حد ينذر بالخطر ويستدعى وقفة صارمة للحساب وليس للإعفاء من المسئولية.

د. جودة عبد الخالق

الأهالى٢٠٠٣/١٠/١

مدد يا حاج رمضان

الدكتور عبد العظيم رمضان مؤرخ كبير ومفكر تقدمى ، ساهمت كتاباته خاصة عن الوفد والفترة السابقة للثورة فى تشكيل وجداننا وثقافتنا التاريخية ، وأحترم فيه كفاحه فى سبيل الحصول على شهادته العلمية برغم أن معارضيه وهم كثيرون يعايرونه ببداياته كعامل بسيط فى هيئة النقل ، ولذلك اندهشت حين قرأت ما كتبه فى العدد الأسبوعى من جريدة «الجمهورية» وصعقت أن يصدر مثل هذا الكلام عن رجل يضع نفسه فى خانة اليسار التقدمى ، فقد كتب أن

جده فى قرية «دقادوس» بميت غمر كان لديه القدرة على علاج العقم ، وكانت طريقته فى منتهى البساطة وهى أن يوصى الزوج بتطليق زوجته فى ميعاد معين ثم ردها فى ميعاد آخر طبقا للتوافق الفلكى ،والغريب أن تجربة الحاج رمضان الكبير كانت تنجح لأنه كان يفهم فى الأبراج وكان يوصى بألا يتزوج الرجل الهوائى من المرأة النارية وقد ورث والد مؤرخنا التقدمى هذه المعجزة عن جده فكانت قدرة التنبؤ والحدس عنده قوية وحادة بالدقيقة والثانية لدرجة أنه كان يتنبأ بميعاد الموت!.

ويطالب المؤرخ لافض فوه بأن يسعى العلم الحديث لدراسة قدرة جده وأبيه الله يرحمهما ،ومحاولة فهم هذه المعجزات التى تجرى فى سلسال عائلة رمضان ويؤكد على أنه قد شاهد هذه المعجزات بنفسه.

خالد منتصر

صوت الأمة ٢٠/١٠/٢٠٠٢

«خلى الدستور ينفعك»

البيروقراطية المصرية لم تخيب أبدا ظننا فيها فى كل ما يتعلق بالحقوق المدنية والسياسية أو بتصحيح العوج فى التشريعات غير الدستورية وسيئة السمعة ومنه قانون الجنسية ، فجميع القيود التى وضعتها البيروقراطية لحجب حق الجنسية عن أبناء الأم المصرية المتزوجة من أجنبى منقوعة فى مستنقع مخالفة الدستور والمواثيق الدولية لحقوق الإنسان ، خاصة اتفاقية استئصال جميع صور التمييز ضد المرأة.

وبوسعك أن تذهب إلى دواوين الحكومة صارخا بأن هذه القيود مخالفة للدستور، وبوسعك أيضا أن تنادى الدستور نفسه- الذى يرقد فى مكان ما- لنصرة قضيتك ، ولكن سيرد عليك الموظفون ببساطة «خلى الدستور ينفعك» ،ولنفترض أن شخصا جرؤ على تحدى الشروط اللئيمة التى وضعوها لاكتساب الجنسية عن طريق الطعن بعدم دستوريتها عليه عندئذ أن يمر على عدد كبير من المحاكم والدواوين حتى يصل إلى نفس النتيجة وهى أن يبرى جسده أو تفطس روحه ، أيهما أولا!.

محمد السيد سعيد

القاهرة ١٤/١٠/٢٠٠٣

طناش!

من حسنات حكومة الدكتور عبيد أنها أطلقت حرية النباح كجزء من حرية التعبير ، فأصبح المواطن فى مصر يصرخ ولا يعترضه أحد .. من حقه أن يعبر عن رأيه حتى ولو قام بسب

الحكومة ، المهم ألا يمس شخص رئيس الوزراء أو شخص أى وزير وإلا أصبح متهما أمام محكمة الجنايات بتهمة السب والقذف.

لقد أتاحت الحكومة لأصحاب الأقلام الفرصة فى أن ينتقدوها ، ثم استخدمت أسلوب« التطنيش» (ودن من طين وودن من عجين) ، ومهما كانت درجة حرارة هذه الأقلام فإن الحكومة لا تهتز ،ولم يعد لكلمة النقد أى وزن عند أى مسئول ،حتى الوزراء أنفسهم أصبحوا لا يقرأون ما يكتب عنهم فى الصحف ، ولذلك لم تسمع صوت أحدهم فى صحيفة وهو يعترض على مقال تناوله أو كلمة نقد أصابته.

صبرى غنيم

صوت الأمة١٣/١٠/٢٠٠٣

لقاء السحاب ..الأسود!

شهدت لجنة الصحة بمجلس الشعب برئاسة الدكتور حمدى السيد مناقشات ساخنة حول ظاهرة السحابة السوداء ، وعدم التصدى لهذه الظاهرة فى ضوء طلبات الإحاطة والأسئلة المقدمة من كل من الدكتور زكريا عزمي وعبد المنعم العليمي وسعيد الألفى . أكد الدكتور زكريا عزمى أن محافظة القاهرة مخنوقة بهذه السحابة السوداء حيث تسببت الظاهرة فى خنق المواطنين ووصفها بأنها سحابة موت (...) وقد نفى الدكتور عبد الرحيم شحاته محافظ القاهرة أى تصريحات منسوبة إليه في الصحف القومية أو الحزبية حول السحابة السوداء وقال إنها تصريحات لرئيس هيئة النظافة بالقاهرة(..) وقدم فيلما مصورا يوضح المحافظات التى تحرق القش بالغربية والقليوبية والشرقية معربا عن أسفه للتصريحات المتضاربة بين المسئولين ومؤكدا مسئولية الحكومة فى التصدى لهذه المشكلة . ومن ناحية أخرى شن المستشار عدلى حسين محافظ القليوبية هجوما عنيفا على محافظ القاهرة مؤكدا أن القليوبية تستقبل جميع ملوثات القاهرة من صرف صحى وإلقاء المخلفات والقمامة معلنا أن القليوبية متضررة من القليوبية.

الأهرام ٣٠/١٠/٢٠٠٣

أطلبوا السحاب.. ولو فى ليبيا!

.وقد أحتج الدكتور زكريا عزمى نائب الزيتون على حديث الدكتور ممدوح رياض وزير البيئة قائلا له: إننا لم نأت لكى نستمع إلى محاضرة علمية فى الكيمياء فنحن نناقش السحابة السوداء ،وهل توجد أم لا ، وهل أنت قادر عليها أم لا..ثم غادر القاعة قائلا إننى ذاهب إلى ليبيا للبحث عن السحابة السوداء هناك.

الجمهورية ٣٠/١٠/٢٠٠٣

ولا داعى للمكابرة!

..ووجه محافظ القليوبية الدعوة للمسئولين فى القاهرة الذين فشلوا فى التعامل مع المدافن الصحية بأن يقوموا بزيارة لمدفن أبو زعبل ليستفيدوا من طريقة دفن القمامة وعدم انبعاث أدخنة .وتساءل المحافظ : أين المسئولون عن شركات النظافة الجديدة فى القاهرة الذين قاموا بجمع« الفلوس» من المواطنين ولم يتعاملوا مع المدافن ولكنهم يقومون بالحرق المكشوف فى منطقة المقطم والوفاء والأمل؟ ..أين تدوير القمامة يا مسئولى القاهرة طالما تجمعون الأموال من المواطنين ..؟ لذلك أكرر أن السحابة «ملك القاهرة» ولا داعى«للمكابرة»!

الوفد ٢٠٠٣/١٠/٢٣

التكويش

نحن مصابون بداء التكويش الوظيفى طلبا للسلطة والأهمية والفشخرة ،مثلا رئيس الوزراء -أى رئيس وزراء -يرأس بحكم منصبه خمسة وثلاثين مجلسا أعلى لا تجتمع أبدا لضيق وقته(..) وهذا التكويش هو الفيروس الذى أصاب الاستثمار، كل جهة حكومية تخلق لنفسها اختصاصا مع المستثمر لأن هذا الاختصاص فيه« استرزاق» حتى أصبح عدد الجهات التى يتعامل معها المستثمر قبل إقرار المشروع ثمانى وعشرين جهة ، وبعد إقرار المشروع يتعامل مع ثمانى عشرة جهة ومهمتها جميعا قرف المستثمر فى عيشته حتى يطفش(...) وزمان -قبل ٣٠ سنة- فى بداية الانفتاح قالوا نوحد الإجراءات فى جهة واحدة فأنشأوا هيئة الاستثمار وانتهى الأمر بهيئة الاستثمار إلى أنها أصبحت الجهة الوحيدة التى لا اختصاص لها فى اجراءات الاستثمار.

وقيل إنه سيقام فى الجمارك قبر المستثمر المجهول الذى مات متأثرا باللطم على الخدين!

أحمد رجب

أخبار اليوم-٢٠٠٣/١٠/١١

حاضر يا باشا!

والمواكب الرسمية تعنى للمواطن تعطيل المصالح وأحيانا الموت للمريض سيئ الحظ الذى يتصادف أن يصاب بالمرض أثناء مرور مسئول ، الكبارى والطرق يتم تأميمها وتعطيلها ،وهذه أمثلة شائعة لحقوق الإنسان والمواطن الذى يقسمون بحياته.

ومن مواكب المسئولين إلى شوارع وأقسام الشرطة التى تتحول إلى خطر داهم إذا سار المواطن وحيدا ولم يكن منظره يعجب السادة الضباط والأمناء، خذ مثلا رسالة المواطن محمد مصطفى ماجد- عقيد بالمعاش- إلى سلامة أحمد سلامة فى الأهرام يقول: كنت عائدا من عملى ، وأمام قسم البساتين أوقف اثنان من مخبرى الشرطة سيارة الميكروباص الأجرة التى كنت فيها ،

وطلبا من الركاب وأنا منهم النزول وركوب أى سيارة أخرى لأنهم سيأخذون السيارة للقسم للعمل طول اليوم .. تكررت نفس الواقعة عند ذهابى لزيارة أسرتى بمدينة الصف ، وعرفت أن معظم السائقين يتحاشون المرور أمام قسم حلوان لنفس السبب وأن بعض الأقسام تطلب من مسئول موقف السيرفيس كشفا شهريا بأرقام العربات التى ستتواجد بالقسم يوميا..

أكرم القصاص

العربى١٢/١٠/٢٠٠٣

«ويادار ما دخلك شر!»

.وعندما أصر الشاب على موقفه تعرض لاستفزاز شديد من رجال الحراسة فقال لهم : إن هذا شارع الدولة ومن حقى أن أركن سيارتى لأنه ليس شارع فتحى سرور،هنا انقلبت الأوضاع ... بعد دقائق قليلة كان الطالب مشحونا فى سيارة جيب شرطة إلى قسم قصر النيل،(بعد قليل كان على قسم الشرطة أن يعرض« الإرهابى الكبير» رائف على نيابة قصر النيل،فجرى إخراجه من الزنزانة الكريهة التى قضى فيها طيلة النهار ، وتم وضع الأساور الحديدية فى يديه ،وخوفا من الهروب فقد جرى وضع الجزء الآخر من الأسورة فى يد أحد أفراد الأمن ودفع به دفعا إلى سيارة الترحيلات . وأمام وكيل نيابة قصر النيل راح الشاب يهذى بذات الكلمات غير المفهومة : أنا لم أفعل شيئا ،كيف يحدث معى هذا الذى حدث؟ أين القانون فى البلد(...) وكان القرار فى النهاية بناء على التحريات المرفقة عرض الشاب على مفتش الصحة لبيان سلامة قواه العقلية (...) وفى الصباح نودى على اسمه وقيد بالأساور الحديدية ودفع به إلى سيارة الترحيلات لتوقيع الكشف الطبى على قواه العقلية(...) ولم يكذب سعادة الدكتور مفتش الصحة خبرا ،فقد أقر بالفعل«أن الشاب مريض عقليا وطلب إيداعه مستشفى الأمراض العقلية لمدة ٤٥ يوما لتبيان مدى اللوثة العقلية».

كانت الصدمة أقوى من أن تتحمل ، اتصلت شافكى المنيرى برئيس مجلس الشعب تطلب منه إنقاذ هذا الشاب البرئ، وعلى الفور أبلغها دكتور سرور أن هذا الشاب لم يعترض موكبه وأن ما جرى شئ مستفز وأنه لن يترك الأمر يمر بدون حساب ، وراح يجرى اتصالاته بالجهات المعنية ، فقررت الجهات نفسها الإفراج عن الطالب فوراو«يا دار ما دخلك شر»!

مصطفى بكرى

الأسبوع -١٣/١٠/٢٠٠٣

آخر عجرمة!!

قدم عدد من أعضاء وعضوات مجلس الشعب طلبات إحاطة لمنع إذاعة المطربة نانسى عجرم فى التلفزيون لأنها أغان خليعة وتخالف التقاليد المصرية(..) يبدو أن هؤلاء النواب أنهوا جميع مشاكل مصر ، وارتاحوا ولم يجدوا إلا معركة وهمية لافتعالها .. أم أنهم اتفقوا مع الحكومة لإلهاء الناس؟.

الوفد ٢٠٠٣/١٠/٢

«محو» الأمية!

المفاجأة يرويها من البداية عبد الله إبراهيم مدير الادارة التعليمية ببندر كفر الدوار بقوله: قبل انتهاء العام الدراسى بشهر على الأقل ، لاحظنا.عددا كبيرا من تلاميذ المدارس الابتدائية والإعدادية ببندر كفر الدوار لا يجيدون القراءة والكتابة ، بل ووصل الأمر ببعضهم إلى عدم القدرة على كتابة اسمه.

ومع بداية هذا العام كانت هذه الملاحظة فى اعتبارنا فقررنا عقد اختبارا فى الإملاء لجميع تلاميذ مدارس كفر الدوار الابتدائية خاصة الصفوف الثالث والرابع والخامس الابتدائى بالاضافة إلى تلاميذ المرحلة الاعدادية وذلك فى ١٢١ مدرسة ابتدائية و٥٥ مدرسة إعدادية على مستوى البندر ، وجاءت نتائج الامتحان فى الإملاء على سبيل المثال ٢٥٪ من بين التلاميذ فى المرحلتين حصلوا على« صفر» فى الإملاء ، أى أنهم لا يعرفون كتابة أسمائهم ، من هنا لم أجد أمامى أى خيار سوى أن أطبق برنامجا لمحو أمية هؤلاء التلاميذ خلال شهر بدءا من ٢٠٠٣/٩/٢٠ إلى ٢٠٠٣/١٠/٢٠ للارتقاء بمستوى هؤلاء التلاميذ حتى يتمكنوا من متابعة العام الدراسى مع زملائهم.

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/٢٩

مائدة سيدنا التلفزيون!

يشاهد جمهور المنازل خلال الأيام القادمة أشهر نجوم السينما المحبوبين لديهم فى مجموعة من الأعمال الجديدة يعوضون بها اختفاءهم الاضطرارى عن شاشة السينما ، حصلوا خلالها على أعلى الأجور بحجة امتاع الناس طوال الشهر الفضيل . فنرى ليلى علوى (حصلت على مليون و٤٠٠ ألف جنيه) ونبيلة عبيد لأول مرة فى التلفزيون (مليون جنيه).ويسرا(مليون و٢٥٠ ألفا) نور الشريف(مليون ونصف المليون) وإلهام شاهين (مليون و٢٠٠ ألف) وميرفت أمين (٦٠٠ ألف جنيه) ويحيى الفخرانى (٩٠٠ ألف) وفيفى عبده (مليون جنيه) وفاروق الفيشاوى (٦٠٠ ألف جنيه) وممدوح عبد العليم (٨٠٠ ألف جنيه) ، وبذلك يبلغ إجمالى ما صرف على نجوم رمضان وحدهم

أكثر من عشرة ملايين من الجنيهات بخلاف أجور بقية الممثلين وعددهم كبير وبينهم أصحاب أجور مرتفعة أصلا- فضلا عن تكاليف كل عمل على حدة ،والتى يقدر الخبراء تكاليف هذه الأعمال بما يزيد على الخمسين مليون جنيه!.

الجمهورية ٢٠٠٣/١٠/٢٣

حكومة جلدها سميك!

.والحقيقة أن الهامش الديمقراطى المتاح فى مصر ، يتيح درجة من حرية النقد لأداء الحكومة وأجهزتها ولرئيس الدولة شخصيا ، وإن كان بصورة نادرة ، بسبب رغبة جانب من النخبة فى استرضاء السلطة والسعى للالتحاق ببلاطها ، وعدم الرغبة فى تحمل تكلفة النقد للحكومة والرئيس، أكثر من كونها بسبب المنع والقمع السلطوى . لكن هذا الهامش الديمقراطى المحدود لا يصل إلى حد أن يكون مؤثرا فى إجراء تغييرات فى الحكومة أو النظام السياسى ،حيث إن الحكومة فى مصر جلدها سميك ولا تأبه للنقد طالما لم يؤد إلى أزمة سياسية ،ولم يلتق مع رغبات بعض أركان الحكم فى تصفية الحسابات مع البعض الآخر . وعلى أى حال فإنه ورغم محدودية الهامش الديمقراطى فى مصر ، إلا أنه من الصعب القول إن هناك نظاما لعبادة الحاكم الفرد فى مصر على غرار النظم التى كانت موجودة فى العراق أو فى أوروبا الشرقية والاتحاد السوفيتى السابق . لكن هذا لا ينفى حقيقة وجود الحاكم الفرد الذى يملك سلطات مطلقة تقريبا بحكم القانون إلى درجة شخصنة السلطة ، فى ظل عدم التوازن المفزع بين السلطات فى مصر لمصلحة السلطة التنفيذية بالطبع!

أحمد السيد النجار

الأهالى ٢٠٠٣/١٠/١

عمل مقزز!

إن الاعراف والتقاليد الدبلوماسية تمنع ذلك، وترسم للسفير طريقة التعبير عن رأى بلاده ،وهو التوجه إلى وزارة الخارجية ليقدم لها ما لديه من ملاحظات .ولكن السفير الأمريكى داس على كل هذه التقاليد ، ومنح نفسه حق التدخل العلنى حتى فى صغائر الأمور ، فما أن يسمع عن رأى متهافت فى شأن مجلس الحكم الانتقالى فى العراق حتى يهرول إلى مشيخة الأزهر لاستصدار قرار معاكس ، وما أن يطالع الصحف حتى يهرع إلى الجامعة الأمريكية لينفث عبارات اللوم، والتقريع على الصحافة لأنها تصف العمليات الفدائية الفلسطينية بأنها استشهادية .. بينما هو يرى أنها« عمل مقزز».

جمال بدوى

الجمهورية ٢٠٠٣/١٠/٣٠

على فتوى ونص!

لم يمر أكثر من أسبوعين على تولى د. على جمعة منصب مفتى الجمهورية حتى بدأت الخلافات تشتعل بينه وبين شيوخ لجنة الفتوى بالجامع الأزهر التابعة لمجمع البحوث الإسلامية(..) الخلاف الأخير- والأول بين الطرفين- وقع بعدما نشرت جريدة الأهرام حوارا مع المفتى الجديد تسأله فيه عن فتوى سابقة له تسمح للمرأة بالصلاة ببدلة رقص الباليه وبالباروكة بشرط أن تكون الصلاة فى حجرة مظلمة وألا يراها أحد .. ولكن لا يجوز لها أن تخرج بها على الناس . وقال د. جمعة إنه استند فى فتواه إلى مذهب الشافعية.

صوت الأمة ٢٠٠٣/١٠/٢٧

بجاحة!

قد ينفر الرياضيون من هذا الرأى وقد يتضايق منى أو يكرهنى حتى أحبابى منهم ، لكنى أرى أنه فى بلد استطالت فيه طوابير الخبز أمام الطابونات وتكاد الفاقة أن تودى بالكثيرين ،وفى ظل هذا العسر الاقتصادى والبطالة والعوز العام تبدو المنافسة غريبة ،ومحاولة استضافة فرق العالم بأطقم المدربين والمساعدين بل الجماهير التى نراها تزحف وتزحم البلدان المضيفة وقد تتشاجر وتحطم وتهشم كما يحدث ، تجعل من الرغبة فى انتزاع هذه الاستضافة عبئا بل ورطة رهيبة نلقى بأنفسنا فى دوامتها.

فى بلد مرتبك معيشيا يصعب فيه سير العربات ،ويسلك الناس فيه على طبيعتهم التى تناقض الطبائع الأوربية والأمريكية إلى أبعد حد، فى بلد يسلك فقراؤه كما نرى ويجلسون على أرصفة الحياة كما نرى ، وتبدو سيماء التخلف فى كل نأمة من ثنيات معيشته ، يكون الهدف من إصرارنا على استضافة المونديال نوعا من التبجح على إمكانيات الواقع وتمسكا بالمظاهر على حساب الحقائق والمخابر.

عبد الرحمن الأبنودى

الوفد ٢٠٠٣/١٠/١٦

صدقة جارية!

.. وميدالية واحدة من الميداليات التى تحمل شعار ملف مصر لكأس العالم كافية لمعرفة حجم الفساد كله! أما الميدالية فقد وزعت فى مؤتمر صحفى عقده وزير الشباب على سبيل الدعاية للملف ، وعلمنا أن الوزارة اشترت منها مئات الألوف وأرسلت منها كميات هائلة للوزارات والاتحادات لترويجها مع الوفود المسافرة للخارج . وبعد أسبوع من توزيع الميداليات فى مؤتمر

الوزير ، جاءنى «أبو المعاطى زكى» ووضع الميدالية على مكتبى قائلا : شفت الفضيحة؟!.

فقد تحولت الميدالية «المزهزهة» إلى قطعة حديد خردة وقد اعتلاها الصدأ وأزيلت ألوان العلم المصرى من فوقها . هذه هى الميدالية التى دفعت فيها الوزارة مئات الألوف من الجنيهات للسماسرة واللصوص ، وطبعا سوف يقال لنا نحن المواطنين المغفلين -إن الميداليات هدية مجانية على نفقة أحد رجال الأعمال من أولياء الله الصالحين الذى تبرع بها على سبيل الصدقة الجارية ، وأن الوزارة لم تدفع فيها مليما واحدا من المال العام السايب .ولسوف يكون مثل هذا التبرير عذرا أقبح من ذنب! فكم نستغرق من الوقت لمحو هذا العار وإزالة آثار الفضيحة التى انتشرت فى الخارج وحملها الأجانب فى أيديهم؟ إن أبسط سؤال يقال هو: كيف تتقدم بلد لتنظيم المونديال ، بينما تفشل فى تصنيع ميدالية؟!.

سعيد وهبه

العربى١٩/١٠/٢٠٠٣

خمسة سياحة

فى الأسبوع الماضى ألقى سائح يابانى نفسه من سيارة تاكسى كان يستقلها .وقع الحادث أمام فندق بيراميدز بالدقى وكانت السيارة تسير بسرعة كبيرة .وعلى الفور تم نقل السائح إلى أقرب مستشفى مصابا بعدة جروح وكسر فى عظام الرأس وكدمات بالصدر . المهم .عندما تعافى السائح تم سؤاله بمعرفة جهات التحقيق الرسمية عن سر ما فعله فقال إنه يدعى« هيرموتافوكى» ويقيم فى فندق شيراتون الجزيرة وأراد مشاهدة بعض المناطق فى القاهرة فنزل إلى الشارع وتعرف على أحد الأشخاص الذى الذى دعاه لمشاهدة عروض الرقص الشرقى مقابل ٤٠٠ جنيه وحصل منه على المبلغ .. ثم فر هاربا . وقال السائح إنه أصيب بالاحباط فقرر العودة إلى الفندق مرة أخرى فاستوقف سيارة تاكسى وطلب من السائق توصيله إلى شيراتون الجزيرة .وفى الطريق اكتشف أن السائق يسير فى طريق مختلف عن طريق العودة للفندق وخشى أن يتعرض للاختطاف فقام بإلقاء نفسه من السيارة!.

صوت الأمة ١٣/١٠/٢٠٠٣

شائعات ميرى!

قمنا نحن ثلث المتعاقدين مع جمعية الإسكان التعاونى (مقاتلى رمضان) التى يديرها ضباط سابقون بالقوات المسلحة بدفع مئات الألوف من الجنيهات مقابل حجز أراض للإسكان بالكيلو ٢١ طريق مصر الاسماعيلية منذ عام ١٩٩٥ .وحتى الآن لم نتسلم القطع التى اشتريناها .وكذلك لم يتم توصيل أى مرافق لهذه الأراضى ولا نجد من يرد على تساؤلاتنا حول مصيرها أو موعد

تسليمها ، لاسيما أن الشائعات كثيرة حول هذه الجمعية التى ترفض رد أموالنا.

د. سمير نافع-سمير سالم

بريد الأهرام ٢٠٠٣/١٠/٢٠

شهود النفى!

ماذا يحدث فى مصر؟ كيف نفهم ما وراء تدمير العلم والعلماء المصريين الذين يملكون خطط ومناهج الإنقاذ ، بينما نغرق كل يوم فى مزيد من الكوارث والأزمات والمهددات لأمننا الحيوى واقتصادنا القومى ، وصحة وحق كل مصرى فى أمن عيشة وحقه المفروض من الألبان واللحوم السليمة وليس المشكوك فى سلامتها ، المطعون فيها بتقارير من معامل الصحة ، لقد ثبتت الرؤية فى كارثة الفجوة الغذائية وتدمير وتلويث الأرض والزرع ، وأصبحنا نأكل بالدين والدعم والمعونات وبالسوس وبالمواد المسببة لأمراض خطيرة رغم كل ما قدمنا من شهادات وحجج علمية وأدلة وبراهين على ما نملكه من إمكانات ،والآن تتكرر الكارثة فى الثروة الحيوانية وتكذب منظمات الصحة العالمية للإنسان والحيوان، تصريحات مسئولى و وموظفى الزراعة حول سلامتها وخلوها من الأمراض ،وتؤكد ما أعلنه وزير الصحة وتعلن وزيرة الدولة للشئون الخارجية أن قرارات حظر استيراد بعض الدول العربية للحم من مصر جاءت فى ضوء تقرير المكتب الإقليمى لمنظمة الصحة العالمية . لماذا لم يبادر مسئولو وموظفو الزراعة إلى تكذيبها كما لا يكفون عن إصدار بيانات النفى للمصريين؟ وما هو موقف المواطن وأين أمنه الصحى وسط كل هذا العبث .بما مدى سلامة الثروة الحيوانية وأين الجهة العلمية المتخصصة الأمنية والمستأمنة والمستقلة التى تتحدث على قدر خطورة الأمر؟ هل سنظل نسمع أصوات أصحاب المصلحة فى الدفاع عن أنفسهم وعن سياساتهم التى أوردتنا هذه المهالك المتوالية؟ أين العلماء المصريون فى البيطرة وعلوم الحيوان ؟ أين المختصون الذين سبقوا وحذروا من كل ما يحدث الآن؟ ألا تفرض الأمانة العلمية والإيمانية أن يرفعوا أصواتهم؟.

سكينة فؤاد

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/١٦.

ونحن نستحضر روح أكتوبر!

لم ولن يتغير المواطن القائد الابن البطل والأب الحنون الزعيم المبارك لكل أبناء مصر، إذا تحدث معهم فحديث رب الأسرة بين أولاده الأحباء داخل بيته وتحت سقف وجدران منزله ، يفتح لهم قلبه وينشرح بهم صدره ويصارحهم بكل شئ وبأدق الأسرار الدولية والداخلية ، ولا يخفى عنهم شيئا حتى الأحاديث الخاصة والأحداث المهمة مع الرؤساء وزعماء الدول وكأنه يتحدث إلى

نفسه وعائلته، يكاشفهم بما حوله وحولهم وبأعمق الخفايا وكل الجوانب المضيئة وغير المضيئة ويواجههم بالمشاكل والسلبيات (...) ، يعتبر مبارك وبحق أعظم وأقدر محلل سياسى فى العالم ، وهو شخصية متفردة عملاقة بين الزعماء والقادة والمصلحين ، لم ولن يجود الزمان بمثلها (...) هنيئا لشعب مصر وقائده العظيم وأباه الرحيم وزعيمه الحكيم ، وعلينا جميعا واجب وفرض دينى ووطنى مهم ونحن نستحضر ونستعيد روح أكتوبر التى قهرت المستحيل بأن نتمثل ونتشبه ونحاكى قائدنا العظيم وأبانا الحبيب فى البذل والعطاء والتضحية وإنكار الذات لكى نبنى معه ويعلو البناء ونحقق كل ما نصبو إليه من تقدم ورخاء.

د. محمد مجدى مرجان

الأهرام ٢٠٠٣/١٠/٢٢

رمضان كريم!

أصدر المهندس حسن الشايب وزير النقل قرارا بتكليف المهندس عادل يوسف للقيام بأعمال رئيس مجلس إدارة الهيئة العامة للطرق والكبارى خلفا للمهندس أحمد فؤاد كنافة لبلوغة السن القانونية.

الجمهورية ٢٠٠٣/١٠/٣٠

نهاية المساخرخانة-تعقيب أخير

إذا كانت جريدة الجمهورية العريقة قد نشرت أن وزير النقل اسمه حسن الشايب -أسأل أى سائق أو كمسارى عن الاسم الصحيح للوزير -فلابد من أن أتشكك فى اسم المهندس أحمد فؤاد «كنافة» ، وأعتقد أن أسمه الصحيح هو أحمد فؤاد «قطايف» .وجريدة الجمهورية أعلم!!.

الشهاوى والأزهر

حلمى سالم

بعد فترة كمون ، عاد الأزهر إلى زج نفسه فى الحياة الأدبية والثقافية بمصادرة كتاب «الوصايا فى عشق النساء» للشاعر أحمد الشهاوى.

ويبدو أن علينا أن نعيد القول كل فترة ، بأن قانون عام ١٩٦١ لتنظيم الأزهر لا ينص على اختصاص الأزهر بالحكم فى القضايا الأدبية ، وإنما اختصاصه هو ما يتصل بالشأن الإسلامى.

إن النص الأدبى ليس له من محكمة سوى المحكمة الأدبية ،وبالتعبير القانونى فإن «القاضى الطبيعى» للأدب هو النقد والنقاد وضمير الحياة الأدبية والقراء.

أما تدخل الأزهر فى النصوص الأدبية فهو تدخل للجهة غير ذات الاختصاص ،وهو مساءلة للنص الأدبى بالمعايير الدينية ،وهو نوع من الوصاية التى تعرقل الإبداع وتخيف المبدعين وتصبغ حياتنا الفكرية بسوط الحلال والحرام ، بينما معيار الحياة الأدبية الحقيقى الوحيد هو : الجميل والقبيح .

إن حياتنا الأدبية فى حاجة ماسة الآن إلى أن يرفع الأزهر (وكل منظور دينى) يده عن الأدب والفن، لكى تزدهر الفنون فى إطار الحرية ،ولكى لا تتعمق صورتنا كمجتمع قاهر كابت للحريات ، لاسيما أن السلطة السياسية تشنف آذاننا صباح مساء بتجديد الخطاب الدينى.

إن أهم عناصر تجديد الخطاب الدينى تبدأ بأن يكف الخطاب الدينى عن أن يخنق أنفاس المبدعين ، وأن ينسحب إلى دوره الأصلى وهو مراقبة الشئون الإسلامية لا مراقبة الأدب والأدباء.

وإذا كان فى أى نص أدبى أى تجاوز- أخلاقى أو جمالى أو أدبى -فإن تقويمه هو مهمة الحياة الأدبية والنقاد، ومهمة الأدب الجيد الذى يضيق خناق الحضور على الأدب المتجاوز ، ومهمة ذائقة الناس(القراء والمتلقين) الذين يفرزون الغث من السمين.

أما الكاتب فله حرية الإبداع ولا يصحح أخطاء هذه الحرية إلا الحرية نفسها.

التحية للشاعر أحمد الشهاوى -ولكل مبدع- فى مواجهة العسف باسم الدين ،والتحية لهيئة الكتاب التى أعلن رئيسها د. سمير سرحان أن الهيئة لا مرجعية لها سوى لجنة القراءة بها.

أما الدين الحق فهو يقر الاجتهاد ويقر حرية الفكر ،وهو المفترض أن يكون أقوى من سطور قليلة فى كتاب ، وهو براء من «القبضة الحديدية» للأزهر الشريف .



الأمل للطباعة والنشر رقم الإيداع ٧٥١٢ / ٩٢ «الثمن: جنيهان»